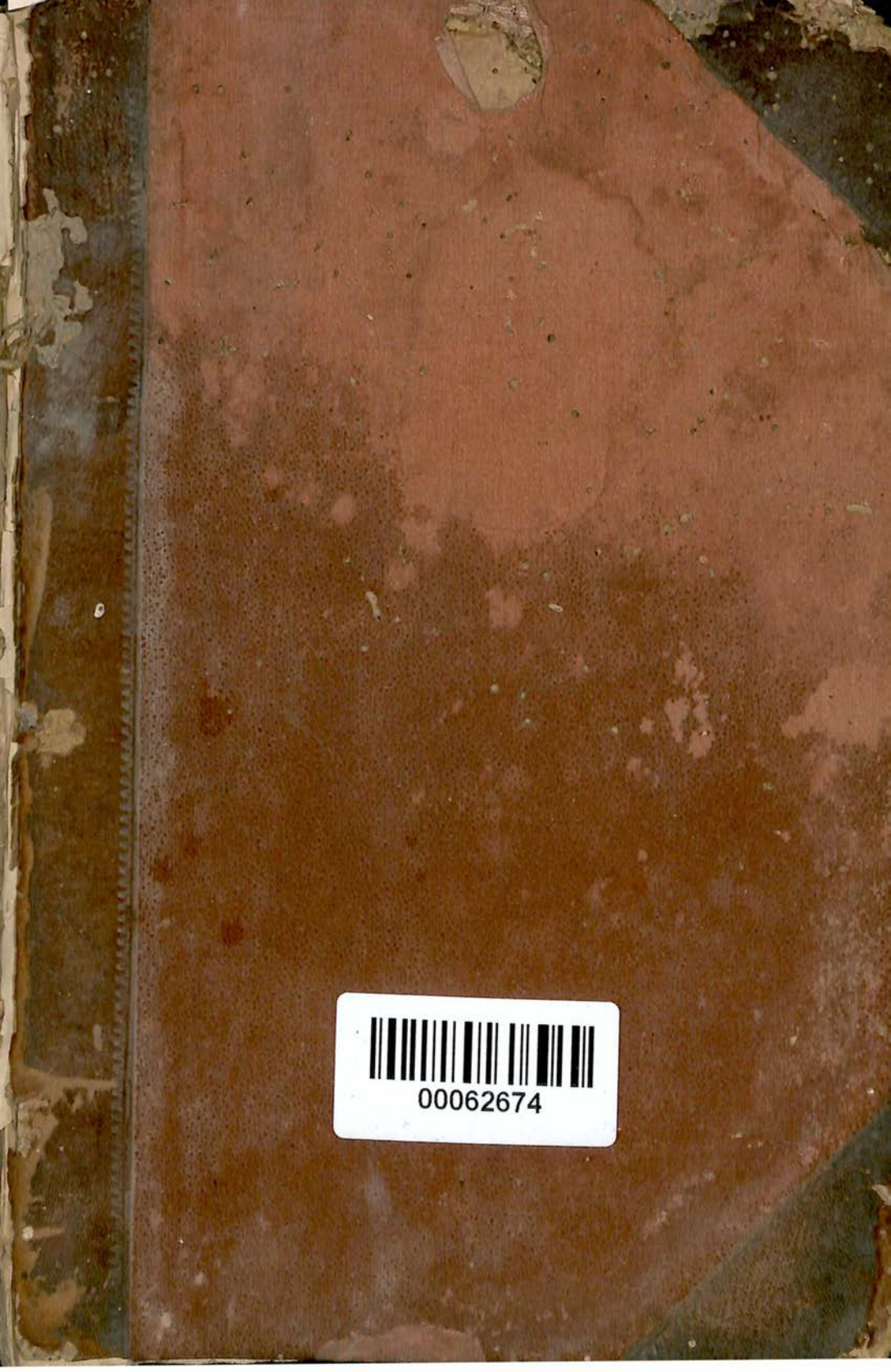

00062674

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 26 June, 2018

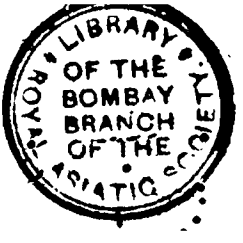
CHUASTUANIT,

DAS BUSSGEBET DER MANICHAER.

Herausgegeben und übersetzt

VON

W. Radloff.



ST. PETERSBURG.

BUCHDRUCKEREI DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

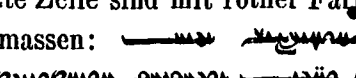
Wass. Ostr., 9 Lin., № 12.

1909.

Gedruckt auf Verfügung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
St. Petersburg, August 1909.

Für den Beständigen Sekretär, Fürst *B. Galitzin.*

Vorwort.

Unter den von Herrn Djakow dem Russischen Comité zur Erforschung Mittel- und Ostasiens übergebenen Schriftdenkmälern aus Turfan befand sich eine Schriftrolle auf dünnem aber sehr festem gelblichem Papier von 256 Ctm. Länge und 30 Ctm. Breite, die aus 46 Ctm. langen Papierstücken zusammengeklebt ist. Auf dieser Rolle sind 160 Zeilen von 28 Ctm. Länge in sehr schönem uigurischem Bücherduktus geschrieben. Die Schrift ist, mit schwarzer Farbe ausgeführt, die Interpunktionszeichen aber mit rother Farbe. Die untere Hälfte von Z. 159 und die letzte Zeile sind mit rother Farbe geschrieben und lauten folgendermassen:  «Bütürmisch Tarkan hat beendigt die Chuastuanit, in denen die Nigôšâk Hörer ihre Vergehen und ihre Sünden bereuen».

Dieses Bussgebet der Manichäer (Nigôšâk = die Hörer) besteht aus fünfzehn Artikeln und einem zusammenfassenden Nachworte von 16 Zeilen. Der erste Artikel fehlt ganz, der zweite ist nur fragmentarisch erhalten. Im dritten Artikel, der mit Zeile 9 beginnt, sind nur zwei unbedeutende Lücken auf Zeile 10 und 17, und dann ist der Text bis zum Schlusse in tadellosem Zustande erhalten. Das Ende des 13-ten Artikels bis zum Anfang des 15-ten befindet sich auf einem von Prof. Grünwedel aus Turfan mitgebrachten Blatte in manichäischer Schrift und wurde von

Dr. F. W. K. Müller[1]) in arabischer Umschreibung pg. 104—106 veröffentlicht, und zwar findet sich ebendas. pg. 112 eine vorläufige Übersetzung von Prof. Foy. Mein Kollege C. Salemann hat dieses Fragment noch einmal in seinen Manichäischen Studien in hebräischer Transscription publicirt, und ich habe diese Transscription in unserem Bulletin von 1908 noch einmal abgedruckt und zwar mit phonetischer Transscription, Übersetzung und Anmerkungen (p. 847—852) versehen, weil die Übersetzung Foy's durchaus verfehlt war. Da in dem von Herrn A. von Le Coq veröffentlichten[2]) Wörterverzeichnisse türkischer in Estrangeloschrift geschriebener Wörter mehrere Wörter vorkommen, die darauf hinweisen, dass noch andere Fragmente aus dem Chuastuanit in Berlin vorliegen müssen, wandte ich mich brieflich an Herrn Dr. F. W. K. Müller mit der Bitte mir über dieselben Auskunft zu ertheilen und etwaige Reste der Artikel 1 und 2 in Photographie zu übersenden. Da mir keinerlei Antwort aus Berlin zugekommen ist, so muss ich den mir vorliegenden Text ohne die gewünschten Ergänzungen veröffentlichen.

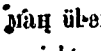
Inhaltlich ist unser Text sehr interessant und wichtig für das Verständniss der Religionsanschauungen der Manichäer. Da in jedem Artikel zuerst die Satzungen und Dogmen erwähnt werden, gegen die der Betende sich vergangen zu haben bekennt, so enthält das Bussgebet zugleich einen kurzgefassten Katechismus der Lehren des Manichäismus, und zwar in dem Umfange, wie diese den Hörern zu kennen nöthig waren. Wir erhalten somit zum ersten Male ein klares Gesammtbild der Lehre aus erster, ungetrübter Quelle.

In sprachlicher Beziehung ist das Schriftstück nicht weniger wichtig, als dem Inhalte nach. Es ist offenbar, wie die berliner Fragmente beweisen, zuerst in Estrangeloschrift niedergeschrieben

1) F. W. K. Müller, Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan. Abh. d. Königl. Preuss. Akad. d. Wiss., Berlin, 1904.

2) Sitzungsberichte d. Königl. Preuss. Akad. d. Wiss., 1908, XIX.

und zwar in einem Dialekte, der dem Orchon-türkischen viel näher stand, als der alten Sprache Ostturkistans, worauf ich schon im Bulletin, pag. 852 hingewiesen habe[1]). Aus diesem mit Estrangeloschrift geschriebenen Originale ist es dann mit uigurischen Buchstaben umschrieben worden (die gewiss unabhängig von diesen Manichäer-Schriften auf einem uns unbekannten Wege bei den Bewohnern Osttürkistans sich eingebürgert hatten), und zwar so genau, wie die uigurische Schrift es ermöglichte. Dabei wurde die Wiedergabe der Zeichen ̈p und ̈ɔ durch ̈, des ɤ durch ɤ und des ̄ɤ durch ɤ auf das Genaueste beobachtet[2]). Der Verfasser oder Übersetzer des Chuastuanit war offenbar ein geborener Türke, er verfasste seine für die ungelehrte Masse des Volkes bestimmte Schrift in reinstem Türkisch und in so muster-

1) Bei dieser Gelegenheit halte ich es für nöthig, die von mir früher geäusserte Meinung zurückzunehmen, dass der Lautwechsel des Anlautes б || м (der durch den nach dem Vokal auftretenden Nasal н, ң, м veranlasst wird) als Beweis diene, dass das von Herrn v. Le Coq veröffentlichte Fragment in einem anderen als dem uigurischen Dialekte verfasst sei. Das mir vorliegende Chuastuanit beweist, dass in derjenigen Mundart, in der die alten Manichäerschriften verfasst sind, dieser Lautwechsel б || м schon allgemein im Gebrauche war, wie ja auch die Orchon-Inschriften vereinzelte Spuren dieses Lautwechsels zeigen, z. B. und . Ob das Bulletin, pag. 844 aufgeführte  eine Nebenform von маң ist oder, wie F. W. K. Müller meint, aus ба-+-ң entstanden ist (vergl. Uigurica, pag. 51), wage ich nicht zu entscheiden, da beide Bedeutungen in den Zusammenhang passen. Im Altai-Dialekte würde па-+-ң unbedingt in маң übergehen. Während in den heutigen Dialekten Osttürkistans бағ nicht unmöglich ist, wie баңla (v), das mir im Tar. aufgestossen ist, beweist.

2) Das mehrfache Fortlassen der diakritischen Punkte vor k scheint mir darauf hinzudeuten, dass der Abschreiber ein Südtürke aus dem chinesischen Türkistan war, für den der Unterschied k, k schon durch die Stellung im Worte geregelt war.

gültiger Form, dass ich keine zweite türkische Schrift kenne, die sich auch nur im Entferntesten in Reinheit der Sprache mit ihm messen könnte. Es ist mir in dem doch recht umfangreichen Schriftstücke nicht eine einzige untürkische Wendung aufgefallen, die auf einen fremdsprachigen Originaltext hindeuten könnte. Wir haben es hier nicht mit einer künstlichen Schriftsprache zu thun, sondern mit der Wiedergabe einer gesprochenen Mundart, einer Schrift, die für ein bestimmtes Sprachmilieu verfasst war.

In den Anmerkungen zu meiner Übersetzung werde ich auf die Übereinstimmungen und die Unterschiede von der Sprache der Orchoninschriften hinweisen. Die Vergleichung der Sprache dieses Manichäer-Textes und der Sprache der türkisch verfassten buddhistischen Schriften scheint darauf hinzuweisen, dass die buddhistisch-uigurische Schriftsprache einer späteren Periode angehört, als das manichäisch-türkische Schriftthum, auf dem sie sich gleichsam aufgebaut zu haben scheint. So entwickelte sich denn die in den buddhistischen Bücherschriften angewandte, so wunderbar gleichmässige Orthographie unter dem Einflusse der mit Estrangeloschrift geschriebenen türkischen Schriften der Manichäer und der mit uigurischen Schriftzeichen umschriebenen manischäischen Texte und kümmerte sich wenig um die Lautgesetze der verschiedenen Mundarten des Südens. In dieser Büchersprache erhielten sich auch die alten grammatischen Formen und wurden dabei im Laufe von Jahrhunderten nicht verändert, obgleich die Mundarten schon längst viele alte Formen verloren hatten. Anders verhält es sich mit der Sprachform der in uigurischer Sprache verfassten Dokumente und Geschäftspapiere aus Turfan, worauf ich bei der Herausgabe der mir vorliegenden Sammlung solcher Schriftstücke hinzuweisen Gelegenheit haben werde.

Über die Zeit der Abschrift des uns vorliegenden Chuastuanit wage ich keinerlei Angaben zu machen, sie ist auch ohne weitere Bedeutung, da dieses Schriftstück gewiss immer auf das Genaueste

kopirt worden ist. Die Sprache des Chuastuanit beweist aber, dass es sehr früh verfasst wurde. Vielleicht stammt es aus viel früherer Zeit als die Orchon-Inschriften, da manichäische Gemeinden unter den Türken nördlich vom Thian-schan sich gewiss schon vom IV. Jahrhunderte an gebildet hätten und das Bussgebet aller Wahrscheinlichkeit nach zu den ersten Büchern gehörte, die für die zum Manichäismus bekehrten Türken verfasst worden sind. In den Anmerkungen werde ich auf diejenigen Punkte hinweisen, die die Aufnahme manichäischer Wörter in die Sprache der buddhistischen Schriften wahrscheinlich machen.

Zum Abdrucke dieses Textes habe ich eine Anzahl neuer Typen schneiden lassen, die zur Erleichterung des Lesens der Texte mir nöthig schienen, und bin dabei leider gezwungen gewesen, von dem Grundsatze abzuweichen, die Buchstaben genau dem Kegel der entsprechenden russischen und lateinischen Druckalphabete anzupassen. Als Schriftprobe lege ich ein Facsimile des Nachtrages Z. 144—160 bei.

Meine Übersetzung schliesst sich möglichst genau an den türkischen Text an und Abweichungen werden immer in den Anmerkungen aufgeführt werden. Ich bitte aber diese Übersetzung nur als einen vorläufigen Versuch zu betrachten, denn wenn ich mich auch mit der die Manichäer betreffenden Litteratur im Allgemeinen bekannt gemacht habe, so bin ich doch nicht im Stande, den Text sachlich zu kommentiren, dazu gehört ein viel eingehenderes Studium. Ich suche deshalb nur, so viel es mir möglich ist, in das sprachliche Verständniss des Originals einzudringen und gehe auf die sachliche Seite des Inhalts nur so weit ein, als das Schriftstück selbst es erlaubt. Ich will aber mit der Herausgabe nicht zögern, um Fachgelehrten, die des Türkischen nicht mächtig sind, die Möglichkeit zu geben, den so wichtigen Text eingehend zu untersuchen.

Für jede Verbesserung meiner Übersetzung und für jeden Nachweis von Versehen und Ungenauigkeiten werde ich dankbar

sein, denn so gelehrt und genial der Herausgeber alttürkischer Schriftdokumente auch sein mag, und das bin ich leider nicht, muss jedes neue Herantreten an diese uns so vereinzelt in die Hände fallenden Schriftstücke doch nur als ein Versuch betrachtet werden, unsere geringen Kenntnisse auf diesem Gebiete zu erweitern und ein Wenig neues Licht in das dunkle Reich des Unbekannten hineinzutragen.

TÜRKISCHER TEXT

IN UIGURISCHER SCHRIFT.

[illegible]

5

[illegible]

10

[illegible]

15

[illegible]

ـــــــ

95

100

105

10

110

115

120

125

180

135

140

145

II.

Übersetzung.

.....Finsterniss und Licht.....
kehrt zurück, in den vier Winkeln.....
ohne es zu wissen, gegen den Sonnen- und Mondgott zwei.....
.....gegen die Götter so viel gesündigt
haben,.....sagend nicht geglaubt haben, da wir
.....Worte gesprochen haben, auch den
Sonnen- und Mond(gott).....ohne Unterlass auf
und untergeht.....da wir unser eigenes
Selbst an Tagen und Monaten.....genannt haben,
ohne das Zweite zu wissen, um uns von den begangenen (Sünden)
zu erlösen, beten wir: manâstâr hêrzâ!

III. Zum Dritten: Auch gegen die fünf Götter.....
.....der erste ist der Tyn-tura-Gott[1], der zweite ist der
Wind-Gott, der dritte der Licht-Gott, der vierte der Wasser-
Gott, der fünfte ist der Feuer-Gott. Nachdem diese mit der
Sünde[2] und dem Dämonenthum[3] gekämpft[4] hatten, hatten sie,
weil sie in (steter) flimmernder Bewegung waren, und weil sie
mit der Finsterniss vermischt waren, nicht die Möglichkeit[5] sich
zu dem Götterlande zu begeben und befinden sich[6] noch jetzt
auf (dieser) Erde. Oben die zehn Himmelsschichten und unten
die acht Erdschichten[7] bestehen der fünf Götter halber[8]. Alle
auf der Erde befindlichen[9].....ihr Wesen[10],
ihre Seele[11], ihre Kraft, ihre Grundlage und ihre Wurzel ist
der eine Gott[12]. O mein Gott, da wir in Sünden wandelnd, ohne

es zu wissen oder aus arger geiler Lust[13] die fünf Götter so oft verletzt und beleidigt haben[14], da wir den vierzehn (Körpertheilen)[15] über uns Gewalt gegeben haben[16] und mit den zehn schlangenköpfigen Fingern[17] und den zweiunddreissig Zähnen lebende Wesen verspeisend[18] die Götter so viel betrübt und gekränkt haben und gegen die trockene und nasse Erde, gegen die fünf verschiedenen beseelten Wesen, gegen die fünf verschiedenen Kräuter und Bäume so viel gesündigt haben, o mein Gott, so beten wir jetzt, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

IV. Zum Vierten: Da wir gegen die Burchane, die Heerschaaren der Boten Gottes[19], und gegen die reinen Priester[21], die Wohlthäter und Helfer[20], auch ohne es zu wissen so viel gesündigt haben, da wir die Burchane die wahren Boten Gottes und die Priester (wohl) Wohlthäter und rein genannt haben[22], und da wir das Wort Gottes[23] wohl hergesagt haben, aber aus Unwissenheit ihm zuwider gehandelt haben[24]. Da wir anstatt die Satzungen und Gesetze zu verbreiten (die Verbreitung derselben) verhindert haben[25], so fühlen wir, o mein Gott, jetzt Reue und beten, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

V. Zum Fünften: Da wir gegen die fünf verschiedenen beseelten Wesen, erstens gegen die zweifüssigen Menschen, zweitens gegen die vierbeinigen beseelten Wesen, drittens gegen die fliegenden beseelten Wesen, viertens gegen die im Wasser befindlichen beseelten Wesen, fünftens gegen die auf der Erde befindlichen, auf dem Bauche[26] kriechenden beseelten Wesen in Sünden wandelnd, o mein Gott, diese verschiedenen beseelten und belebten Wesen von den Grossen bis zu den Kleinen[27] so viel erschreckt und aufgescheucht haben, sie so oft geschlagen und verletzt[28], so viel beleidigt und gekränkt haben, so viele getödtet haben, so sind wir einer so grossen Anzahl beseelter und belebter Wesen gegenüber zu Widersachern[29] geworden. O mein Gott, so beten wir jetzt, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

VI. Zum Sechsten: O mein Gott! Da wir in Sünden wandelnd durch Gedanken, Worte und Thaten zehn verschiedene Sünden begangen haben, so viel Lug und Trug[30] ausgeführt haben, so viele falsche Eide geschworen haben[31], so viel falsches Zeugniss[32] abgelegt haben, so viel schuldlose Menschen beschuldigt haben[33], sie mit Worten verspottend und verleumdend, so viele Menschen entzweit[34] und dadurch ihr Gemüth und ihren Geist[35] verdorben haben, da wir uns so viel unseren Leidenschaften hingegeben haben[36], da wir so zahlreiche beseelte und belebte Wesen getödtet haben, da wir uns so viel geiler Lust und Gier[37] hingegeben haben, so viel eifriger(?)[38] Menschen erworbenes Gut(?)[39] verzehrt haben, da wir so viele Thaten vollbracht haben, die dem Sonnen- und Mondgotte zuwider sind, und in unserem früheren und jetzigen Leben(?), obgleich wir nun selbst langröckige Männer[40] geworden sind, so viel gesündigt und gefrevelt[41] haben, da wir unter so vielen beseelten Wesen Verwirrung und Zwietracht[42] angerichtet haben. O mein Gott, so beten wir jetzt, um uns von den zehn verschiedenen Sünden[43] zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

VII. Zum Siebenten: Wer bricht sich in Sünden wandelnd Bahn[44] zu dem Eingange der beiden gifterfüllten Wege (d. h.) zu dem Thore der Hölle und zu dem Wege, der in die Irre führt? Erstens, wer sich an falsche Satzungen und falsche Gesetze[45] hält und zweitens wer die Dämonen und Vampyre[46] Götter nennt und sich vor ihnen verbeugt. Da wir in Sünden wandelnd, o mein Gott, anstatt den wahren Gott und die reinen Satzungen erkannt und verstanden zu haben, und anstatt den Propheten (Aposteln)[47] und den reinen Priestern, wenn sie uns das Gesetz predigen, zu glauben, denen anhängen[49], die irrthümlich oder (absichtlich) täuschend[48] sagen: ich verkünde den (wahren) Gott und ich lege das Gesetz richtig aus, ihre Worte angenommen und so viel uns irrthümlich verneigt haben, so viele Fasten irrthümlich gefastet haben[50], so viele Sühnespenden[51] irrthümlich dargebracht haben, und in der Meinung, dadurch für uns Heil und Stärkung zu schaffen, so viele arge Thaten ausgeführt haben, da wir auch

vor den Dämonen und Vampyren, sie Gott nennend, beseelte und belebte Wesen opfernd uns verneigt haben [52], die falschen Satzungen aber, sie Burchane nennend, angebetet und uns ihnen hingegeben haben, und von ihnen Glück erflehend uns verbeugt haben, da wir uns vor Gott versündigend die Dämonen angebetet haben, so fühlen wir, o mein Gott, jetzt Reue und beten, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

VIII. Zum Achten: Nachdem wir die Erkenntniss vom wahren Gotte und von der reinen Lehre in uns aufgenommen hatten [53], so kannten wir doch die zwei Wurzeln und die auf die drei Zeiten bezüglichen Dogmen, wussten wir doch, dass ihre reine Wurzel das Götterland und ihre dunkele Wurzel [54] das Land der Hölle ist, wussten wir doch, was vorherbestanden, ehe Himmel und Erde da waren [55], wussten wir doch, nach welchen Vorgängen Gott und Erde mit einander gekämpft haben und wer die Erde und den Himmel geschaffen hat, in denen Licht und Finsterniss mit einander vermischt sind [56], wussten wir doch, nach welchen Vorgängen die Arkun-Erde und der Himmel verschwinden werden, dass Licht und Finsterniss sich somit von einander scheiden werden, und was nach diesem Allem geschehen wird. Wir glaubten an den Welten(?)-Gott [57], an den Sonnen- und Mond-Gott, an die gewaltigen Götter [58], an die Burchane (die Engel und Propheten), stützten uns auf sie und wurden dadurch Manichäer (Nigôšâk = Hörer), wir drückten die vier leuchtenden Siegel auf unsere Herzen: das erste ist die Ruhe [60], dies ist das Siegel des Welten(?)-Gottes; das zweite ist der Glaube, dies ist das Siegel des Sonnen- und Mond-Gottes; das dritte ist die (Gottes)furcht, dies ist das Siegel der fünf Götter; das vierte ist das weise Wissen, dies ist das Siegel der Burchane [61]. O mein Gott, da wir unseren Geist und unser Gemüth von diesen vier Gottheiten abgewendet haben, da wir sie von der ihnen gebührenden Stelle fortgestossen haben, da die Göttersiegel zerbrochen sind, o mein Gott, so beten wir, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

IX. Zum Neunten: Während unseres Lebens[62] hatten wir zehn Gelübde zu halten[63], (und zwar) drei mit dem Munde, drei mit dem Herzen, drei mit den Händen und eines mit unserem ganzen Selbst. (Diese Gelübde) vollkommen zu halten ist Vorschrift[63]. Da wir nun, o mein Gott, indem wir wissentlich, oder ohne es zu wissen[64], an unserem Körper zu sehr hängen, die Worte der schlechten Gefährten und Freunde, der Genossen und Gesellen annehmen[65] und nach ihrem Sinne uns richten[66], für unser Vieh und unsere Habe leben, oder weil uns Leiden und Beschwerden treffen, diese zehn Gelübde gebrochen und so oft mangelhaft ausgeführt und (gegen sie) uns feindlich gestellt haben[67], o mein Gott, so beten wir jetzt, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

X. Zum Zehnten: An jedem Tage vier Lobpreisungen an den Welten-Gott, an den Sonnen- und Mondgott, an die starken Götter und an die Burchane mit vollem Verständniss und mit reinem Herzen zu richten ist Gesetz[68]. Da wir aber aus Frechheit oder aus Leichtsinn (?)[69] die Lobpreisungen nicht wie es sich geziemt und vollständig dargebracht haben, da wir unsere Herzen und Gedanken bei den Lobpreisungen nicht auf Gott gerichtet haben[70] und da unsere Lobpreisungen und Gebete nicht in reiner Weise zu Gott gelangt sind, sondern an irgend einer Stelle[71] hängen geblieben sind, so beten wir jetzt, o mein Gott, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

XI. Zum Elften: Die sieben verschiedenen Sühnespenden den Satzungen anzupassen[72] ist Gesetz. Da nun die das Licht der fünf Götter sammelnden Engel, Chrôstâr- und Paduachtâr-Götter[73], das sich zu den Göttern begebende und sich (dort) reinigende Licht der fünf Götter zu uns zu bringen haben[74], so ist es (für uns) ein Gesetz, bei der Ausführung aller verschiedenen Dinge uns stets nach den Satzungen zu richten[75]. Da wir aber, sei es aus Noth[76], sei es, weil es uns leid thut die Sühnespenden darzubringen, diese sieben verschiedenen Sühnespenden den Satzungen gemäss in vollem Umfange nicht darbringen konnten,[77]

und da wir dadurch das sich zu den Göttern begebende und (dort) sich reinigende Licht der fünf Götter an unsere Häuser und Wohnsitze gebunden haben[78]. Da wir (das Licht) an arglistige Menschen und böse beseelte Wesen gegeben (und es somit) vergossen und zerstreut haben, da wir das Licht der Götter in das böse Land (die Hölle) deschleudert haben, so beten wir jetzt, o mein Gott, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

XII. Zum Zwölften: Im Jahre ganz wie die reinen Priester fünfzig Tage Vusanti abzuhalten[79] ist Gesetz. (Dabei) reine Fasten haltend sich Gott anzupassen[80] ist Vorschrift. Da wir aber, weil wir wegen der Sorgen um das Hauswesen an Vieh und Besitz hängen[81] oder weil uns Noth und Elend getroffen haben[82], oder auch weil wir wegen des schamlosen gierigen Dämons[83] (in uns?), wegen unseres furchtlosen Sinnes faul und leichtsinnig (?) sind, absichtlich oder aus Schwäche[84] die Fasten gebrochen haben, da wir, wenn wir auch die Fasten abhielten[85], nicht wie es sich geziemt nach Ritus und Gesetz gefastet haben, so beten wir jetzt, o mein Gott, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

XIII. Zum Dreizehnten: Es ist eine Vorschrift, dass wir an jedem Tage des Mondgottes vor Gott, den Satzungen und den reinen Priestern unsere Sünden und Vergehen im Gebete bekennen[86]. Da wir nun, absichtlich oder aus Schwäche, aus Trägheit oder aus Leichtsinn (?), weil wir uns Geschäften und Sorgen widmeten, nicht hingegangen sind[87], um uns von den Sünden zu erlösen[88], so beten wir jetzt, o mein Gott, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

XIV. Zum Vierzehnten: Es ist Gesetz, dass wir im Jahre sieben (d. h. eine Woche lang) Jemki[89] abzuhalten haben, dabei ist es Vorschrift, einen Monat[90] Gelübde[91] zu übernehmen, ebenso ist es Vorschrift, beim Abhalten der Jemki an jedem Tschaidan[92] auch während des Fastens dem göttlichen Burchane Alles, was wir (von unseren Sünden) wissen, im Sinne durchgehend[93] unsere

im Laufe eines Jahres begangenen Sünden im Gebete zu bekennen[94]. Da wir nun, o mein Gott, die sieben Jemki nicht vollständig abzuhalten im Stande waren, da wir das einmonatliche Gelübde gut und rein zu halten nicht im Stande waren[95] und unsere im Laufe eines Jahres begangenen Sünden, alles, was wir (von ihnen) wissen, im Sinne durchgehend, nicht im Gebete bekannt[96] haben, und da (von uns) so viele Vorschriften mangelhaft ausgeführt sind, so beten wir jetzt, o mein Gott, um uns von den Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

XV. Zum Fünfzehnten: An jedem Tage denken wir so viele böse Gedanken, sprechen so viele ungehörige Worte, ränkevolle Worte, vollführen so viele ungehörige Thaten, bereiten uns selbst Qualen durch Laster und Ränke, (und so) haben wir an jedem Tage das Licht der fünf Götter verzehrt[97], und unsere eigenen Seelen gehen, weil sie sich in Liebe an den unersättlichen, schamlosen, gierigen Dämon (in uns) gehängt haben[98], zu dem bösen Lande[99]. Deshalb, o mein Gott, beten wir, um uns von allen[100] Sünden zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

O mein Gott! Wir sind voller Mängel und Sünden! Wir sind Widersacher und Schuldige in Gedanken, Worten und Thaten wegen des unersättlichen, schamlosen, gierigen Dämons (in uns)! Mit den Augen schauend, mit den Ohren hörend, mit der Zunge sprechend, mit den Händen greifend[101], mit den Füssen gehend quälen wir stets[102] und ununterbrochen das Licht der fünf Götter und auf der trockenen und nassen Erde die fünf verschiedenen beseelten Wesen, die fünf verschiedenen Pflanzen und Bäume. So sind wir voller Mängel und Sünden! Wegen der zehn Gelübde, der sieben Sühnespenden, der drei (sic!) Siegel führen wir (wohl) den Namen Manichäer (Nigôšâk), aber wir können nicht ausführen, was von diesen gefordert wird[103]. Da wir nun gegen die lichten Götter, gegen die reinen Satzungen, gegen die Gott-

verkünder und Prediger, die reinen Priester, so viel gesündigt haben, nicht nach den Vorschriften und dem Wissen, das Gott uns überliefert hat[104], gelebt haben und den Sinn der Götter beleidigt haben[105], auch die Jemki, die Vusanti, die Lobpreisungen und Gelübde[106] nicht nach Ritus und Gesetz abzuhalten im Stande gewesen sind und so vieles mangelhaft ausgeführt und verunglimpft haben, so begehen wir jeden Tag und jeden Monat Vergehen und Sünden. Daher beten wir jetzt, um uns von den Vergehen und Sünden gegen die lichten Götter, gegen das Glück der Satzungen, gegen die reinen Priester zu erlösen: manâstâr hêrzâ!

Bütürmisch Tarkan hat beendigt die Chuastuanit, in denen die Nigôšâk (Hörer) ihre Vergehen und Sünden bereuen.

Anmerkungen.

1) ﻣﻨﺴﻤﻴﺪ ein aus тын-+-тура zusammengesetztes Wort. Ihm entspricht in der von F. W. K. Müller angeführten Tafel (Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift, Berlin, 1904, p. 99), der reine Aether pravahr-ên und פרוחרין (Salemann, «Manichäische Studien», St. Petersburg, 1906) «aetherisch» und das arabische النسيم «der sanfte Lufthauch». In der Folge (vergl. Z. 36) werden die beseelten Wesen (Menschen und Thiere) als ﺻﺪﻳﻢ und ﺻﻤﺪﻳﻢ bezeichnet, man nahm also an, dass in ihnen zweierlei Aethertheile vorhanden waren: 1) ﺻﺪﻳﺪ тын «der Hauch», gewiss die Lebenskraft, die ihnen die Möglichkeit der Bewegung gab, 2) ﺻﻤﺪﻳﺪ тура [von тур (v) «stehen» (?)], vielleicht «die Kraft des Wachsthums», die gewiss nicht nur den Thieren, sondern auch den Pflanzen innewohnt. Тын und тура bildeten also zusammen den Aether, dessen Gott hier тынтура тäңрі genannt wird. Der Aether scheint also nach Ansicht der Manichäer zum Theil auf alle organischen Wesen vertheilt zu sein. Wenn er als rein bezeichnet wird, so scheint dies zu bedeuten, dass er nicht durch die Finsterniss verunreinigt ist, und dass nach dem natürlichen Absterben der Organismen die in ihnen befindlichen Aethertheile keiner Reinigung bedürfen, sondern zur Gesammtheit des Aethers zurückkehren.

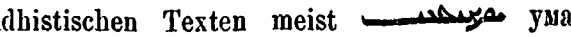
2) ﺑﺪﻳﺪ cas. instr. von ﺑﺪ cyi «Sünde», aus dem chin. дзуі, in aus dem Chinesischen übersetzten buddhistischen Texten wird auch ﺑﻴﺪ geschrieben.

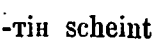
3) ﺟﻴﻴﺮﻳﻪ von jäк-+-lӳк «das Dämonenthum». Auffallend ist der Vokal des Affixes lӳк statt lик, da der Stamm doch jäк lautet.

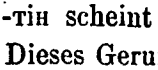
4) сөңӱшӱп oder сӱңӱшӱп vergl. AT. «kämpfen».

5) vergl. AT. (Ka 9,5), in den uig.-buddhistischen Texten meist уматын. Die Endung -тін scheint also den alten Norddialekten eigenthümlich zu sein. Dieses Gerundium wird in der Folge im Dsch. mit dem Affix -мајын gebildet, also der Übergang т || т || j.

6) äpӱp «sie befinden sich».

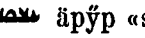
7) Man vergleiche den Anfang der Inschrift des Kül Tegin:  . In Betreff der Zahl der Himmels- und Erdschichten vergl. Flügel, Mani, pag. 89 und Müller, pag. 87. Man beachte, dass der sichtbare Himmel көк genannt wird, während der Himmel als Wohnsitz der Götter hier täңri jepi «das Götterland» genannt wird.

8)  kann übersetzt werden: 1) «der Götter halber», 2) «auf Veranlassung der Götter».

9) Obgleich in der Lücke  zu lesen sind, vermag ich das Fehlende doch nicht zu ergänzen. Der Zusammenhang fordert «die . . . Götter und Menschen» (oder vielleicht «alle lebenden Wesen»).

10) «ihr Selbst». Öз bedeutet eigentlich «der Hauptbestandtheil eines Dinges».

11) ӱзӱгі von ӱз(v)+т «das Abgerissene» heisst im Altai und am Abakan die vom Körper durch den Tod abgetrennte, selbständig fortlebende Seele, die der Schaman in das Todtenreich führen muss, da sie sonst noch andere Familienglieder mit sich nimmt. Bei den Manichäern bedeutet ӱзӱт offenbar diejenigen Lichttheile, die mehr oder weniger mit den Elementen der Finsterniss gemischt sind und deshalb nach dem Tode noch einer Reinigung bedürfen, um zu dem ewigen Lichte zu gelangen. Es scheinen also im Menschen drei verschiedene Lichttheile sich zu befinden, zwei reine Lichttheile: 1) тын, 2) тура und 3) ein mit Finsterniss gemischter: ӱзӱт.

12)  «der eine Gott» ist gewiss der höchste Gott

des Lichtes, der in der Folge auch [illegible] ąжун(?) тäңpi «der Welten(?)-Gott» genannt wird.

13) Im Texte steht [illegible] «mit Wissen», «das arge, böse Wissen» ist gewiss «die böse, geile Lust».

14) [illegible]. бат (v) ist jetzt verbum intransitivum «einsinken» und fordert zu seinem Verständniss eine Ortsbestimmung im Dativ «in Sünden». Da diese Ortsbestimmung hier fehlt, so glaube ich, dass wir es hier mit einer alten Nebenform von бас (v) «drücken, bedrängen» zu thun haben, dafür spricht das jakutische бат (v), das ebenfalls diese Bedeutung hat. Das vor ihm stehende сы (v) «zerbrechen, verletzen» macht diese Deutung noch wahrscheinlicher. Ich übersetze daher «da wir verletzt und beleidigt haben».

15) Der Zusammenhang fordert, dass hier [illegible] als Substantivum aufgefasst wird «die vierzehn Verschiedenen» (ich setze zum Verständniss hinzu «die vierzehn verschiedenen Körpertheile»), die doch die Finsterniss im Menschen darstellen, an die die Lichttheile gebunden sind. Die Zahl vierzehn erkläre ich mir folgendermassen: sieben Theile am Kopfe (2 Augen, 2 Ohren, 1 Nase, 1 Mund, 1 Zunge) und sieben Theile am Rumpfe (2 Hände, 2 Füsse, 1 Bauch, 1 Brust, 1 Genitalien).

16) [illegible] «da wir die Vierzehn zu Häuptern, Anführern gemacht haben». Da hier bei тўрлўк das Akkusativ-Affix fehlt, ist es vielleicht doch adjektivisch zu баш aufzufassen, also «da wir uns vierzehn Häupter gegeben haben»; vielleicht ist aber auch баш+кыл (v) als ein Verbalbegriff aufzufassen und тўрлўк steht adverbialisch zu diesem.

17) [illegible] als «Finger» aufzufassen hat mir mein Kollege Salemann vorgeschlagen, der die Bedeutung aus dem Zusammenhange folgerte. Dass seine Deutung richtig ist, bezeugen äpкäк (Alt. Tel.), epräк (Abak.) «der Daumen» vergl. auch jak. äpбäx. Die alte Form äpäкäк deutet darauf hin, dass die lautliche Übereinstimmung mit äpкäк «männliches Wesen, Mann» eine zufällige ist. Schlangenköpfig werden die Finger genannt, weil

das mit dem Nagel versehene letzte Glied derselben einem Schlangenkopfe ähnlich sieht.

18) In buddhistischen Texten ist mir am ічкӯ mehrmals in der Bedeutung «Speise und Trank» aufgestossen. Ічкӯ hier als Appellativum aufzufassen ist unmöglich, da sonst in diesem Satze das Verbum finitum fehlen würde. Wir müssen deshalb hier ічкӯ als Verbalform ansehen. Der Ausdruck am іч (v) = ama (v) «Speise geniessen, verzehren» ist jetzt noch besonders bei den Nomaden im Gebrauch, da sie hauptsächlich flüssige Nahrung (Milch, Kumis, Airan, in Wasser zerriebenen Käse, in Wasser zerriebenes geröstetes Mehl) geniessen, die Verbalform auf ky, кӯ ist eine Art Gerundivum und tritt neben ka, кä im K. B. sehr häufig in der Bedeutung «einer, der Etwas zu thun hat» oder «einer, der Etwas gewöhnlich thut» auf.

19) صوبب حيشتب «der Bote, Abgesandte Gottes» d. h. «der Prophet, der Apostel, der Engel»; da es ohne Kasusendung steht, so ist es als Apposition zu бурханлар-ка aufzufassen. Es ist die türkische Übersetzung des persischen פֿרישטנאן. Ihr Äquivalent ميسيون ist kein türkisches Wort und ist vielleicht aus dem Chinesischen oder Persischen entlehnt. Da nun die Bezeichnung Buddha's in den budistischen Schriften der alten Türken Burchan ist, in der Sprache I und Sprache II (dem Tocharischen) balysä (vergl. Tocharisch und die Sprache I von Baron A. von Staël-Holstein, Bulletin de l'Acad. Imp. de St.-Pétersbourg, 1909, pag. 483) lautet, so scheint es mir wahrscheinlich, dass das Wort ميسيون durch die Manichäer bei den Türken in der Bedeutung «höheres Wesen» schon vor dem Eindringen des Buddhismus sich verbreitet hatte und erst in der Folge von den Buddhisten zur Bezeichnung Buddha's verwendet worden ist. Das vor صوبب حيشتب stehende Adjektivum يصدب fasse ich als сӯ «Heer» + кі auf, also «zum Heere gehörig, ein Heer bildend» auf. Zu meiner Übersetzung «Heerschaaren» veranlasst mich Müller, Handschriftenreste etc.», p. 46, M. 33 «Dreihundert elf Myriaden und 800 Engel».

20) offenbar Synonyme. Das letztere Wort ist aus бöктäк+чi gebildet, бöктäк wird auch als Synonym von буjан verwendet, es ist gewiss vom Stamme пök «stark» abzuleiten und bedeutet also wahrscheinlich «die Stärkung, die Hülfe».

21) . Das offenbar persische Wort Dintar (دیندار) übersetze ich «Priester» (vergl. Müller, Uigurica, Berlin, 1908, pag. 9, Z. 3). «der Oberpriester».

22) von те(sagen)+näн gebildet, entspricht ganz dem AT. . Das Gerundialaffix -näн (gleichwerthig mit п) ist mir bis jetzt weder in buddhistischen Büchertexten, noch in Dokumenten aus Turfan aufgestossen, scheint also bei den alten Südtürken, den Uiguren nicht im Gebrauche gewesen zu sein.

23) übersetze ich hier durch «Gottes Wort», weil hier wahrscheinlich unter ном die vorgeschriebenen Gebetformeln gemeint sind. Sonst gebe ich ном meist durch «Satzung, Ritus» wieder.

24) ўзнäдiмiз; ўзнä (v) tritt häufig im K. B. in der Bedeutung «widersprechen, zuwider handeln» auf. Da ўзнä hier einen Gegensatz zu cöзlä (v) bildet, so ist der Sinn wohl so aufzufassen: «wir haben sie wohl aus Gewohnheit, mechanisch hergesagt, aber nicht auf ihren Inhalt geachtet und ihnen zuwider gehandelt».

25) wörtlich: «nicht verbreiten lassend haben wir sie eingeschränkt». Um den Gegensatz schärfer hervorzuheben, übersetze ich diesen Ausdruck: «statt sie zu verbreiten, haben wir etc.», denn das Gerundium auf матыш hebt oft eine Verneinung als Gegensatz hervor.

26) Man beachte, dass die Menschen , die vierfüssigen Thiere aber genannt werden. Адак ist der Fuss, der mit der Sohle auftritt, das ganze Bein mit Inbegriff des Schenkels. Die Menschen werden hier nicht тыплык genannt, weil sie nicht nur den тын, sondern auch den ўзўт enthalten, der grade das für sie als Menschen Charakteristische ist. und von уч+уҕма und jоры+ҕма.

Die Endung -ŋма stimmt ganz mit dem Participialaffixe der Orchon-Inschriften 𐰴𐰍𐰃 überein. Dieses Affix tritt in unserem Texte fast ausschliesslich auf, während in den buddhistischen Texten vornehmlich das Affix مىد anzutreffen ist. In unserem Texte tritt das Participialaffix ŋлы zweimal auf, wie auch in den buddhistischen Büchern das Participium auf مىرد vereinzelt erscheint. Das Kudatku Bilik und die mir vorliegenden Dokumente aus Turfan kennen nur die Participialendung مىد. Es scheint also die Endung ŋма den alten Norddialekten eigenthümlich gewesen zu sein, während das Affix ŋлы in den alten Süddialekten verwendet wurde. Vielleicht wurde die erstere Endung nur durch die Schriftsprache später auch im Süden bekannt. مىدىدد مىدىدد heisst eigentlich «auf der Leber sich fortbewegend». Dieser Ausdruck ist noch in den heutigen Norddialekten von der Schlange im Gebrauche, so sagt man im Altai jылан пӱрында jӱрӱп-jат.

27) Aus dieser Stelle ist deutlich ersichtlich, dass alle Thiere sowohl mit тын, wie auch mit тура begabt sind (vergl. Anm. 1). Ich übersetze das Wort مىدىم mit «belebt», da mir kein genau entsprechendes Wort zur Verfügung steht. Ganz unverständlich sind mir die Akkusative مىدىمىم und مىدىمىم, da das Akkusativaffix doch nur einen engen Bindevokal enthält und daher in ihm nur ы, i, y, ӳ auftreten können. Da aber diese Akkusative mehrmals auftreten und in den vom Herrn von Le Coq veröffentlichten Wörterverzeichnisse auch dieselben Akkusative mit der Endung aŋ sich finden, so ist jedes Versehen ausgeschlossen. Aus phonetischen Gründen kann dieser Wechsel ыŋ || aŋ nicht erklärt werden, denn der Akkusativ des Verbalnomens auf мак lautet stets مىد مىد, wir müssen deshalb diesen unbegreiflichen Wechsel von engen und weiten Vokalen in demselben Affixe einfach als Thatsache hinnehmen. مىدىمىد مىدىمىد ist wörtlich zu übersetzen: «bis zu den Grossen (aufwärts) und bis zu den Kleinen (abwärts)».

28) مىدىمىد von jон (y) «abkratzen, abschaben, behauen,

beschneiden» hier gewiss «beschädigen» d. h. «ein Glied abschneiden» oder «verwunden, verletzen».

29) ötäкчi kann entweder von ötä (v) Tar. «bezahlen» abgeleitet werden, dann ist es «Schuldner» zu übersetzen, für die Wahrscheinlichkeit dieser Ableitung spricht das ötäкчi auf Z. 144, wo es als Synonym von steht, oder es ist auf das Dschg. ötäк«Fremdling»+чi zurückzuführen, dann wäre ötäкчi «ein Mensch, der sich etwas fremd gegenüberstellt, der sich von etwas abwendet». Das Wort gehört offenbar zu ötäкчi und ist mit diesem als ein Wort zu betrachten, denn sonst würde özўмўз oder özўмўзrä stehen. Ich übersetze das Wort nach dem Kontexte, der einen solchen Sinn fordert.

30) irid irдädiмiз sind zwei mir bis jetzt unbekannte Wörter. Offenbar ist irдä (v) aus irid+ä gebildet. Wie die nächstfolgenden Sätze beweisen, muss irid «falsch, Fälschung, Lüge, Betrug» bedeuten und irдä (v) «fälschen, lügen, betrügen». Vielleicht ist irid von iкi «zwei» abzuleiten, dagegen spricht aber, dass doch wohl гд zu lesen ist, also der Stamm hier ir ist. Unverständlich ist mir, weshalb der Auslaut stets getrennt von geschrieben wird. irid irдä (v) heisst also «Fälschung fälschen, Betrug betrügen, Lügen lügen».

31) irдäjў антыktымыз. антык (v) von ант(Eid)+ык als «einen Eid leisten, schwören», also irдäjў антыktымыз «wir haben falsche Eide geleistet».

32) «der Zeuge eines Menschen». «der falsche Zeuge», irid кiшi танукы, болтумуз «wir haben falsches Zeugniss abgelegt gegen die Menschen».

33) = куала (Kas. Kir. Kom.) (v) «vertreiben, verfolgen», nach Dsch. sollte man erwarten; also «wir haben Leute, die schuldlos sind, verfolgt». Es kann aber hier nur bedeuten: «wir haben Unschuldige angeschuldigt».

34) im Kom. tritt äliklä (v) in der Bedeutung «verspotten» auf, dies ist offenbar aus älik+lä entstanden, und älik setzt äli (v) voraus, das gewiss älir (v) entspricht,

so dass сав älirin «mit Worten verspottend» zu übersetzen ist. «Worte übergebend» heisst hier offenbar «verleumdend», vergl. AT. (Kb. 13) «sich verfeinden», da es mit dem Akkusativ steht, ist кекшўр hier offenbar als verbum transitivum aufzufassen, also: «verfeinden, entzweien».

35) «Sinn, Herz» umfasst gewiss das ganze Gemüthsleben, während «das Wissen» im Gegensatz zu diesem «das Geistesleben» des Menschen bedeutet.

36) vergl. jilöi (Tel.) «Begierde, Leidenschaft» und jilöilän (v) (Tel.) «leidenschaftlich begehren». Diese Bedeutungen passen vortrefflich in den Zusammenhang.

37) кўplädimiz. Nur in Koib. ist mir кўplä (v) «fauchen, zischen» aufgestossen. Da Menschen und Thiere solche Laute ausstossen, wenn sie aufs Höchste erregt sind, so möchte ich annehmen, dass dies sonst unbekannte Zeitwort in Verbindung mit tilädimiz nur eine Verstärkung des Wünschens bedeutet, also «aufs Äusserste gierig sein, so dass man solche Laute ausstösst». Das Herbeiziehen des osmanischen köplä (v) «wie ein Blinder handeln» ist ausgeschlossen.

38) ist ein unbekanntes Wort; da es auch gelesen werden könnte, möchte ich евäк lesen, was «eilig, hurtig, emsig» bedeutet. Ich übersetze deshalb «Leute, die emsig sind» d. h. «fleissige, arbeitsame Menschen». Ob ich das Richtige getroffen, ist aber zweifelhaft.

39) ist auch ein neues Wort, welches gewiss урунчак zu lesen ist. Es ist mir an mehreren Stellen buddhistischer Texte aufgestossen, wo es nach dem Zusammenhange «Erwerbung, Besitz» zu bedeuten scheint. Der Stamm ist уруп (v), welches im K. B. «erhalten, erwerben» bedeutet, z. B. ат урундьı «er hat den Namen erworben». Man könnte daher евäк кіші урунчакьıп durch «eifriger Menschen Erworbenes» übersetzen. Zum Kontexte würde am Besten «fremdes Eigenthum» passen, da das darauf folgende jedimiz «wir verzehrten» als Sünde aufgefasst

wird. Ist diese Deutung richtig, so wäre zu übersetzen: «fremdes Gut verzehren, sich fremdes Gut aneignen» d. h. «stehlen».

40) kann nur durch «langröckige Männer» übersetzt werden, vergl. AT. (X. 10,14), (K. 7,8, X. 7,15), was für die Bedeutung «männlich» ergiebt. In dem mir vorliegenden Kapitel des Saddharma Pundarika wird in der Bedeutung «Knabe» gebraucht; узун тонлук урылар өз болуп «langröckige Männer selbst geworden». Langröckige Männer heisst entweder «selbstständige, erwachsene Leute» oder hat eine besondere Bedeutung für die Manichäer, entweder «dem geistlichen Stande angehörend» oder «gottesdienstliche Kleider tragend». Vielleicht bezieht sich obiges öз auf «durch unser früheres Selbst und durch dieses Selbst» d. h. «in unserem anfänglichen Leben und unserem jetzigen Leben» d. h. «während unseres ganzen Lebens». Vielleicht heisst auch ilki өзүн «in einer früheren Existenz», dann würde бу өзүн «während des ganzen jetzigen Lebens» bedeuten. Dieser ganze Passus bedarf noch einer eingehenderen sachlichen Untersuchung.

41) das Zusammentreten dieser Zeitwörter finden wir auch im AT.: (X. 16,12–13).

42) ӱз und буз sind zwei Verbalstämme, die hier in der Zusammensetzung als ein einheitliches Nomen gebraucht werden; ӱз (v) «zerreissen», буз «zerstören». Ich übersetze: «Verwirrung und Zwietracht gemacht haben». Solche Verwendung von Verbalstämmen, besonders in Zusammensetzungen, kommt in allen Türksprachen noch heute vor.

43) Die hier aufgezählten zehn Sünden sind also folgende: 1) Lug und Trug, 2) Meineid, 2) falsches Zeugniss, 4) falsche Anklage, 5) Verleumdung, 6) geile Lust, 7) Mord und Tödtung, 8) Gier, 9) Diebstahl, 10) Versündigung gegen den Sonnen- und Mondgott.

44) темӑр von тем (v) «durchlöchern», also «er

durchlöchert, durchbricht, macht sich Bahn». Die dazu gehörigen Dative ـــــــ وبهدس حص «zu dem Anfange (Kopfe) des Weges» ـــــــ شوبهدس صدرص «zum Thore der Hölle», سر ـــــــ حصبقس «zu dem irreführenden Wege» beweisen die Richtigkeit der Auffassung von صدهسد. In Betreff سر ـــــــ ist das auf Anm. 26 Gesagte zu beachten, es beweist, dass entweder der Mundart, in der das Chuastuanit verfasst war, das Participium auf ـــــــ nicht fremd war, oder dass der Abschreiber das ihm als Südtürken geläufige Participium auf ɮлы statt des ihm nur aus der Schrift bekannten Participium auf ɮма nur aus Versehen angewendet hat.

45) Ich übersetze صدرص durch «Satzungen» und ـــــــ صصدلصد durch «Gesetz», hier könnte Ersteres auch durch «Dogma, Ritus» wiedergegeben werden. Beide Worte zusammen bedeuten «die Religion der Manichäer».

46) ـــــــ بدحوسد bedeutet offenbar eine Art von Dämonen oder bösen Geistern. jäк und ічкäк sind gewiss türkische Wörter, die von den Verbalstämmen je«essen»+к und іч«trinken»+кäк abzuleiten sind, also jäк «die Fresser» und ічкäк «die Blutsauger, Vampyre». Diese beiden Klassen von bösen Geistern waren offenbar den Türken längst bekannt und wurden von den Manichäern zur Wiedergabe ihrer bösen Geister verwendet, später aber auch von den Buddhisten zur Bezeichnung der Yakṣa und Rakṣasa verwendet.

47) Ich glaube, dass hier يسهد ـــــــ وهوسسد «Propheten» bedeutet, da es doch die Propheten sind, die das Gesetz predigen und die Schriften verkünden.

48) صصدلصد ـــــــ بدرحصد. Im K. B. kommt тäтрӱ (татру?) nur als Adverbium in der Bedeutung «verkehrt» vor. Das zwischen тäтрӱ (татру?) und ігдäjӱ stehende Wort јана deutet darauf hin, dass тäтрӱ auch ein Gerundium auf y, ӱ ist. Da beide Gerundia offenbar hier einen Gegensatz bilden, so setze ich, um diesen stärker hervorzuheben, vor das zweite Gerundium «absichtlich» in Klammern. тäтрӱ (татру?) ist also «irrthümlich,

sich irrend» zu übersetzen; das Verbum тäтip (татыр?) (v) müsste somit bedeuten «sich irren».

49) ـــــ حص سصصر das Zeitwort артыз ist mir unbekannt, es ist offenbar eine Bildung wie тутуз «sich halten lassen, zu halten geben» und von арт(v)+ыз gebildet, hier heisst es, wie der Zusammenhang fordert, unbedingt: «anhängen, folgen, nachfolgen».

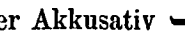
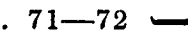
50) وبحسر وبحسكرير diese Wörter hat F. W. K. Müller richtig erklärt. Das Nomen бачаъ ist auf türkischem Boden aus бäча (v) entstanden und dann in das Mongolische aufgenommen worden. Über die Herkunft von бача (v) finde ich keinerlei Hinweis.

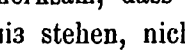
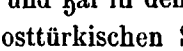
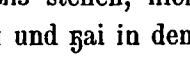
51) ـــــ. Über dieses Wort, welches ich бршы lese, vergl. Anm. 72, wo auseinandergesetzt ist, weshalb ich es mit «Sühnespende» übersetze.

52) Die Sätze von Z. 58 an beziehen sich gewiss auf die Religion der Parsen und auf das Christen- und Judenthum. Die Sätze von jämä auf Z. 63 — 64 hingegen auf ein Religions-Bekenntniss, dessen Anhänger mit den türkischen Manichäern in steter Berührung waren. Da hier Thieropfer erwähnt werden, die einen besonderen Tadel verdienen, so können diese Worte unmöglich auf die Buddhisten hindeuten, sondern auf die Anhänger des Schamanismus, die fast bei allen gottesdienstlichen Handlungen Thieropfer darbringen. Dieser Umstand weist ebenfalls auf eine frühe Zeit der Entstehung des Chuastuanit hin, nämlich dass es aus einer Zeit stammt, als die Türken, die sich zur Manichäerreligion bekannten, aus dem Schamanismus bekehrt waren, und vielleicht oft nach Übertritt zur neuen Religion wieder zum Schamanismus abfielen. Der Artikel VII ist der einzige, der eine Polemik gegen Andersgläubige enthält.

53) Wörtlich wäre zu übersetzen: «da wir in dem Erkanntha-ben des wahrhaften Gottes und der reinen Lehre wandelnd» (бapy). Da aus dem Kontexte zu ersehen ist, dass dieses Erkanntha-ben die Ursache war, dass sie, die Betenden, dasjenige Wissen in sich aufgenommen hatten, welches hierauf in einer Reihe

coordinirter Sätze aufgezählt wird, so habe ich mich bemüht, diesen ersten Satz scharf von den folgenden Sätzen zu scheiden. Noch deutlicher wäre eine freiere Übersetzung gewesen: «Da wir während unseres Lebens den wahren Gott und die reine Lehre kennen gelernt haben, so ist uns Folgendes wohl bekannt».

54) Während auf Z. 70 der Akkusativ  «die Wurzel» steht, folgen auf Z. 71—72  . Dies beruht gewiss auf einem Versehen, entweder müssten alle Akkusative mit den Pronominalaffixen versehen werden, dann bezögen sich alle Pronominal-Affixe auf ein hinzugedachtes «das Weltall» oder sie müssten alle ohne Pronominalaffix stehen. Wie die Übersetzung zeigt, entsteht dadurch eine Unklarheit, da man aus dem Texte nicht ersieht, worauf sich das Pronomen in «ihre reine Wurzel» und «ihre dunkele Wurzel» bezieht.

55) Ich mache darauf aufmerksam, dass in den Akkusativsätzen, die als Objekt zu біlтiмiз stehen, nicht das diese Sätze beschliessende Particip auf мiш und ɣai in den Akkusativ gesetzt wird, wie dies in den jetzigen osttürkischen Sprachen so beliebt ist, sondern dass diese Sätze als direkte Rede mit тепäн eingefügt werden, z. B. auf Z. 73 бар äрмiм тепäң біlтiмiз «wir wussten sagend es ist vorhanden», ebenso auf Z. 75 јаратмыш тепäн біlтiмiз und Z. 77 кiсрä нä болɣаi тепäн біlтiмiз? Es ist dies eine echt türkische Wendung zum Ersatze der den türkischen Sprachen fehlenden Konjunktion «dass».  in Betreff von öңрä vergl. AT. (K. 4,3), das örtlich aufzufassen ist = «vorn», während in јok äркäн öңрä dieses Wort sich auf die Zeit bezieht und «vor, ehe» übersetzt werden muss. Öңрä käan hier nicht als Postposition zu äркäн stehen, sonst hiesse es: «vor dem Nichtvorhandensein des Himmels und der Erde», sondern es muss einen Satz bilden: «was früher war, als Erde und Himmel noch nicht da waren». Da hier  auf  fölgt, und dä in beiden Licht und Finsterniss gemischt sein sollen, kann es nicht «Gott» bedeuten, sondern «den sichtbaren Himmel» = көк.

56) Ich hatte zuerst катылмыш und јаратмыш koordinirt gesetzt, mein Kollege Salemann macht mich darauf aufmerksam, dass катылмыш besser adjektivisch zu јер und теңри zu ziehen ist, da in der Erde und dem sichtbaren Himmel Licht und Finsterniss gemischt sind.

57) Trotz der ganz unverständlichen Orthographie ﻫ ﻣﺼـــــ statt ﺳﻴ ﺻـــــ oder ﻫ ﺻـــــ lese ich doch ąжун und übersetze es wie das in buddhistischen Schriften auftretende ﺳﻴ ﺻـــــ dem im K. B. ﺳﺼـــــ entspricht (die Handschrift von Kairo bietet اژون). Dieses Wort bedeutet im K. B. «die vergängliche Welt». Hier heisst es gewiss «das Weltall» und ąжун тәңри «der Weltengott». Dies wäre eine sehr passende Bezeichnung für den höchsten Gott des Lichtes.

58) ﺻﻴﺮﻳﺪ ﻣﺼـــــﺘﻴﻤﺪ ist offenbar gleichbedeutend mit dem sonst gebräuchlichen ﻭﻳﻢ ﺻﻴﺮﻳﺪ, dies geht daraus hervor, dass es zwischen dem Sonnen- und Mondgotte und den Burchanen aufgeführt wird. Vergleiche die Reihenfolge der Artikel II, III und IV und die Reihenfolge der Siegel von Z. 81 an. Ebenso auf Z. 95.

59) Im Texte steht ﺻﺪﺳﺘﻴﺮﻳﻢ таjантымыз «wir stützen uns auf sie (wie auf einen Stab = таjак)».

60) ﻣﻴﺮﺳﻴﺮﻳﻨﺮ ąмраннмак «das in Ruhe Sein» vergl. Alt. амран (v).

61) Hier bedeutet ﻭﻣﺪﺳﻴﻤﺪ offenbar «die Propheten», denn sie sind es doch, die das «weise Wissen» verbreiten. Der Ausdruck ﻭﻳﻴﻤـــــ ﻭﻳﻴﻤـــــ, der in buddhistischer Schrift so oft auftritt, scheint also auch den manichäischen Schriften entlehnt zu sein.

62) ﻫﻴﻢ ﻭ ﺻـــــ ﺻﺼﺤﻤﻨﻴﻤﻴﺮ ﺻـــــ ﻋﺴﻨﻮﻕ ﻫﻴﻢ «bei unserem Gehaltenhaben der zehn Gelübde wandelnd». Dass ч(а)кса-п(а)т zu lesen ist, beweisen uns die Schriften Ulug Begs, wo der Monatsname ای چقسابات erwähnt wird. Das Wort ist in der That mit dem mongolischen махабат (das die Mongolen von den Türken entlehnt haben) identisch, es bedeutet aber dort nicht wie Müller angiebt «Gebot», sondern, wie mir Herr Baradin

mittheilt, «das Gelübde, die moralischen Verpflichtungen der Mönche». Bei den Manichäern wird es wohl dieselbe Bedeutung gehabt haben.

63) ist hier substantivisch aufzufassen, ich übersetze es «die Vorschrift». Dieses beweist der Kontext an vielen Stellen, wo es dem «Gesetz» gegenübergestellt wird.

64) «wissend und nicht wissend». Hier hat es wohl eher die Bedeutung «absichtlich und ohne Absicht». Hier ist ausnahmsweise білмädіи statt білмäтіи geschrieben.

65) Grammatisch kann sowohl auf «das Wort», wie auf die Personen bezogen werden. Ich ziehe Letzteres vor. ist hier em zu lesen und bedeutet «Gefährte». kann entweder aus куда+äm oder aus кут+äm entstanden sein. Im K. B. steht statt überall колдам. kann hier nur durch «annehmend, in sich aufnehmend» wiedergegeben werden.

66) коңўлiи ist hier als Akkusativ aufzufassen, also wörtlich: «auf ihre Herzen sehend (schauend)»; köp (v) heisst übrigens auch jetzt noch nicht nur «sehen, schauen», sondern auch «auf Etwas schauend handeln, sich nach Etwas richten». Also «wir nehmen die Worte der bösen Gefährten etc. an und handeln gemäss dem Sinne der Gefährten etc.». Fassen wir коңўлiи als Cas. instr. auf, so wäre zu übersetzen: «Wir nehmen die Worte der bösen Gefährten etc. an und richten uns mit dem Sinne (d. h. gern) nach diesen Worten». Jeder mit dem Gerundium auf п endigende Satz giebt einen Grund an, der veranlasst hat die Gelübde zu brechen: 1) die Annahme böser Rathschläge, 2) Sorge um Vieh und Habe, 3) die auf den Menschen ohne seine Schuld einwirkenden widrigen Verhältnisse (Unannehmlichkeiten, Noth, Krankheiten u. s. w.).

67) dieses Wort kann käkätimiз gelesen werden, dann wäre es in кäк(Feindschaft)+ä+тімiз zu zerlegen, da aber nach dem Vokale ä das Imperfektaffix gewöhnlich mit an-

lautet, so ist dies unwahrscheinlich; ich glaube daher, dass entweder hier eine nachlässige Schreibung statt كاك-ا-ت-ا-دىمىز vorliegt, oder dass dieses Wort كاك(ا)نتىمىز zu lesen ist, da auf н stets ө folgt. Letztere Lesung möchte ich vorziehen: «da wir uns den Gelübden gegenüber feindlich benommen haben».

68) بيلىك بيلىكسىز «mit einem Wissen». Kann doch nur bedeuten: «mit ganzen Wissen» d. h. «mit vollem Verständnisse aller Satzungen und Gebote». تورت تىڭرى تىڭرىدىن الكىش «der Segen, der Segensspruch», ich übersetze «die vier Lobpreisungen», weil doch der Mensch nicht die Götter segnen, sondern nur preisen kann. Es sind dies die vier Tagesgebete der Manichäer, die auch bei Flügel erwähnt werden; الكانسىك تۅرۋ пар ärti «das Lobpreisungs-Gesetz bestand». Wegen der Endung сык im AT. vergl. Alttürkische Inschriften, Neue Folge, pag. 97. Weder in den Dokumenten aus Turfan, noch in den buddhistischen Schriften ist mir dieses Affix aufgestossen, während es im Chuastuanit an vielen Stellen auftritt. Es war also wahrscheinlich den Süddialekten fremd.

69) ارمەكۋر ärmäkŭp (v) ist mir unbekannt. Ich kenne nur das Nomen ärmäk (Alt. Tel.) «Gespräch, Unterhaltung» und ермäк (Kir.) «das Vergnügen, der Gegenstand des Vergnügens». Nach dem Kontexte könnte ärmäkŭp (v) bedeuten: «leichtsinnig handeln». Das vorhergehende قورقماسدىن «ohne zu fürchten» übersetze ich «aus Frechheit».

70) تۅرۋ تۅغرۇلۇم «wir hielten es nicht in der Richtung nach Gott hin», тут (v) wird häufig in der Bedeutung «darreichen, hinreichen» gebraucht.

71) نە نە kä kann hier nur als unbestimmtes Fürwort «irgend ein» angefasst werden. In den nördlichen Dialekten wird es jetzt in dieser Bedeutung doppelt gesetzt: нä нä järdä «an irgend einer Stelle». تىدىم تىدىم тыдын (v) «eingeschränkt werden», тутун (v) «gehalten werden».

72) يەتى يەتى تۅرلۈگ تۅرلۈگ تىڭرىدىن «der sieben verschiedenen Götter den reinen Satzungen

gegenüber Soseins-Gesetz hat bestanden». 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 lese ich бошы = бош+ы und übersetze «Sühnespende», бош «leer, frei», бошун (v) «sich erlösen». Бошы sind also «Spenden, Gaben», die man darbringt zur Sühne für begangene Sünden, also nach der Ansicht der Manichäer gewiss Lichttheile, die sich von der Finsterniss losgemacht haben, die von den Engeln gesammelt werden und später gereinigt von denselben Engeln dem Menschen zurückgebracht werden. анчуласык von анчула+сык: анчу «auf solche Weise», анчула (v) «auf solche Weise thun» d. h. «anpassen».

73) Die das Licht sammelnden [𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 куврат(ы)ɣлы] drei verschiedenen Engel sind: 1) 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 = pers. פרישטנאן, 2) 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 хрôстâр, 3) 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 падуахтâр. Ich verdanke die beiden letzten Lesungen meinem Kollegen Salemann. Der Abschreiber hat am Ende beider Wörter ﻟ geschrieben, aber das Ende dieser Buchstaben bis zum nächsten Worte geführt, so dass diese Buchstaben ganz wie ـــ aussehen. Hinter dem letzten Worte steht тäңрî «Gott», welches sich gewiss auf die letzten beiden Worte bezieht. Die drei verschiedenen Engel stehen als Subjekt zu dem am Ende von Z. 105 befindlichen 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁.

74) 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁. Diese beiden Nomina agentia müssen attributiv zu пеш täңрi japукын gesetzt werden, also «das gehende und sich erlösende (reinigende) Licht der fünf Götter». Das Licht geht also 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 «zu Gott» oder «in der Richtung zum Himmel» und wird dort gereinigt. Von dort wird es von den oben genannten Engeln wieder zu den Menschen gebracht. Daher ist es für uns ein Gesetz д. s. w.

75) Wörtlich: «wir Verschiedenes Verschiedenes thuend und schaffend in die Satzungen Hereinbringungs-Gesetz bestand». Ich kann dies nur so verstehen, wie ich es in der Übersetzung wiedergegeben habe.

76) Ich übersetze 𐽆𐽀𐽎𐽀𐽁 «Qual» hier durch «Noth», weil dieses Wort einen passenden Gegensatz zu dem Folgenden: «oder weil wir es nicht gern thun» bildet.

77) Wörtlich: ولاحم مصريحريم «wir konnten sie den Satzungen nicht geben», hier hat der Dativ номка offenbar die Bedeutung «dem Gesetze gemäss, nach dem Gesetze».

78) وحدريم وبشنب وحرب «wir haben es an die Häuser und Gebäude gebunden» d. h. anstatt das Licht zu Gott sich begeben zu lassen (indem wir die Satzungen erfüllten), haben wir (durch das Unterlassen der Satzungen) es bei uns festgehalten. Das auf Z. 112 folgende јавлак jepräpy (im Texte fehlerhaft حدلوبعص) ыдтымыз kann auch übersetzt werden: «wir haben es in die Hölle geschickt» (vergl. Z. 142 wo јавлак jep offenbar «die Hölle» bedeutet).

79) Fünfzig Tage im Jahre bedeutet doch gewiss in jeder Woche einmal. Da es nun bekannt ist, dass die Nigôšâk jeden Sonntag gemeinschaftlich mit den Priestern Gottesdienst zu halten hatten, so muss das uns unbekannte Wort حصبصب вусанги «Sonntag» oder «Sonntags-Gottesdienst» bedeuten. Darauf deutet auch حصحصبحتر олурсук hin. Der Ausdruck حدحصدد حب سلاحم «ganz wie die reinen Priester» deutet darauf hin, dass die Hörer nicht nur gemeinschaftlich mit den Priestern den Vusauti abzusitzen hatten, sondern dass im Laufe des Sonntags alle Licenzen für sie aufgehoben waren, und dass sie am Sonntag ebenso streng wie die Priester die Satzungen auszuführen hatten. Für diese Annahme spricht auch das Fasten, das ihnen an diesem Tage auferlegt war.

80) صلاحرب سحصبصبحتر «Anpassung an Gôtt». Also das Fasten wird so aufgefasst, dass der hier auf Erden lebende Mensch sich nach Möglichkeit der unreinen Speise enthält und dem im Lichte lebenden Gotte sich anzupassen, d. h. ihm ähnlich zu werden sucht.

81) Wörtlich: «wegen des Gehaltenhabens das Hauswesen für das Vieh (حدحسب شب) und für den Besitz (وبلاح شب) seiend». бол (v) mit dem Dativ bedeutet: «für Etwas ganz eingenommen sein, sich einer Sache widmen».

82) صلاحب صشدريم بحصلاحم «auf unsere Qual und unsere Kahlheit stossend». Die Zusammenstellung dieser beiden Nomina

beweist, dass die frühere Auffassung von муң (vergl. Anm. 76) richtig ist.

83) Ich glaube, dass «der unersättliche etc. Dämon» das böse Princip bedeutet, das in uns lebt und uns zum Bösen verleitet, und füge deshalb «(in uns)» hinzu.

84) Der Sinn wird «furchtlos» genannt, weil er nicht für die Folgen seiner Handlungen fürchtet. Es fehlt ihm das Siegel der fünf Götter, die (Gottes)furcht, ﻣﻴﺪﻳﺪ ﻣﻴﺪﻳﺪ ﻣﻴﺪﻳﺪ «mit der Kraft und ohne die Kraft» steht hier adverbialisch. Wir fasteten nicht, obgleich «wir die Kraft, die Möglichkeit hatten es zu thun» und auch deswegen, weil uns die Kraft dazu fehlte. Ich übersetze daher «mit Absicht oder aus Schwäche».

85) Statt ﻣﻴﺪﻳﺪ ﻣﻴﺪﻳﺪ steht hier ﻣﻴﺪﻳﺪ ﻣﻴﺪﻳﺪ und zwar meiner Ansicht nach absichtlich um zu bezeichnen, dass der Fastende nur die Äusserlichkeiten des Fastens beobachtete, also nur «seine Fasten absass».

86) ﻣﻴﺪﻳﺪ ﻣﻴﺪﻳﺪ «bekennend beten». Man beachte den Unterschied zwischen ﻣﻴﺪﻳﺪ und ﻣﻴﺪﻳﺪ; бошу (v) heisst «befreien», gewiss in Verbindung mit өтӱн (v) oder кол (v) «bekennen», бошун (v) «sich erlösen»; бошу (v) ist Transitivum und fordert daher den Akkusativ als Objekt, während bei бошун (v) der Ablativ steht, also jазукумузны бошуjу «unsere Sünden bekennend (beichtend)», aber jазукҭа бошуну «uns von unseren Sünden erlösend». Somit mussten die Nigôšâk an jedem Feiertage des Mondgottes, d. h. am Tage des Neumondes(?) oder des Vollmondes(?), eine Bussfeierlichkeit abhalten und gewiss in Gegenwart der Priester das uns hier vorliegende Buss- und Beichtgebet beten. Da sie dabei in ihrem Innern überdenken mussten, welche Sünden sie wohl begangen hätten, so beteten sie es vor Gott, vor den Satzungen, d. h. «die Satzungen als Richtschnur vor sich habend» und vor den Priestern.

87) Das Bussgebet musste also in Gemeinschaft mit allen Gemeindemitgliedern an einem bestimmten Versammlungsorte vor den Priestern gesprochen werden und die Abwesendheit von

dieser Feierlichkeit galt als sündhaft, gleichviel ob man die Möglichkeit hatte zu erscheinen oder nicht (vergl. Anm. 84).

88) Hier beginnt das in Estrangeloschrift geschriebene Fragment M. 72 (siehe F. W. K. Müller, Handschriften-Reste, pag. 104).

89) Nachdem ich mich jetzt mit den Lehren der Manichäer näher bekannt gemacht habe, wage ich nicht mehr ܝܡܟܝ (ימכי) zu übersetzen. Es kann jемкі, jемäкі, jімкі gelesen werden. Ist die Lesung jемäкі richtig, so ist diese Feierlichkeit ein gemeinschaftliches Festmahl; ist jемкі (=jем+кі) zu lesen, so ist es eine Speisespende. Da wir in der Folge sehen, dass beim Jемкі die Sünden eines Jahres zu beichten sind, so haben wir es offenbar mit einem Feste zu thun, das nur einmal im Jahre gefeiert wurde. Es musste also eine Woche lang dauern (daher sieben Jемкі), man musste sich auf dieses Fest durch ein einmonatliches Gelübde und Fasten vorbereiten. Die Zeit, in der das Fest gefeiert wurde, wird чаідан genannt. Vielleicht entspricht dieses unbekannte Wort dem indischen Monat caitra, mong. цаідар. Ist diese Annahme zutreffend, so wäre es ein Frühlingsfest, dem christlichen Osterfeste entsprechend, von dem vielleicht auch alle angeführten Formalitäten (Gelübde, Fasten, Beichte) entnommen sein könnten.

90) Im Estrangelotexte habe ich אאי in ܐܐܝܩܝ ergänzt, dies ist aber unnöthig, da der uigurische Text nur ܐ bietet.

91) ܨܩܫܦܛ (צקשפט) чакcанат (чакшанат) heisst «Gelübde» (vergl. Anm. 62).

92) ܐܕܩܫܛ ist unbedingt ein Lokativ, also bezeichnet es eine Zeit, an der man das ܝܬܥܒܕ abhielt oder den Ort, wo es abgehalten wurde (vergl. Anm. 89).

93) Meine Übersetzung im Bulletin ist zu ändern. ܟܠ ܕܢܕܥ ܟܠ «Alles, was wir wissen (im Sinne durchgehend)».

94) Der Estrangelo-Text bietet fälschlich ܒܘܫܘܢܘ statt ܒܫܒܘ (vergl. Anm. 86).

95) Nach ܐܡܪ fehlen auf Z. 135 die im Estrangelo-Frag-

mente stehenden Worte ימא צאיד̈אנטא ימכיי באצאנ אד̈דנותי נומצא טוירוצא אולורו אומד̈דמז ארסאר «da wir nun am Tschaidan und Fasten nicht nach Ritus und Gesetz gut abhalten konnten».

96) Im Estrangelo-Texte steht ebenfalls fehlerhaft בושונר statt .

97) Wörtlich: «unser an jedem Tage Verzehrthaben ist das Licht der fünf Götter».

98) Wörtlich: «wegen des Gewandeltseins in Anhänglichkeit an den unersättlichen etc. Dämon (in uns)». = cä-вік-+-іц-+-ӌä.

99) «zu dem bösen Lande» steht hier offenbar an Stelle von тамуӈару «zur Hölle».

100) Hier tritt zum ersten Male eine Veränderung der Schlussworte der einzelnen Artikel auf, indem vor das Wort = AT. steht. Der Betende schliesst also das Gebet, indem er um die Erlösung von «allen» Sünden bittet.

101) «die Hand hinstreckend, hineinsteckend, mit der Hand darreichend, mit der Hand sich einmischend». Da die vorhergehenden Wörter көзӳп, кулакыш etc. Instrum. sind, so kann auch ӓлкiн nicht Akkusativ sein, sondern muss in demselben Kasus stehen.

102) Dativ von , vergl. Koib. ӳр «lange», es könnte aber auch öp gelesen werden, dann hiesse es «oben» und bezöge sich auf бем тӓӈрi japукы «das Licht der fünf Götter» und stände als Gegensatz zu кypуӈ öl jäpкä «(unten) auf der trockenen und nassen Erde».

103) Wörtlich: «Ihre Thaten vollführen können wir nicht».

104) ist ein mir unbekanntes Wort, da die mir bekannten öт und ӳт nicht zum Kontexte passen, übersetze ich nach dem Zusammenhange.

105) Vergl. Anm. 14, hier ist бат (v) unbedingt ein Verb. trans. da vor ihm ein Akkusativ steht.

106) Die Reihenfolge der hier aufgeführten Gesetze und Vorschriften scheint mir beachtungswerth, da dieselben gewiss nach ihrer Wichtigkeit geordnet sind: 1) [illegible], 2) Vusanti, 3) Lobpreisung, 4) Gelübde.

I. Beilage.

Das Fragment einer manichäischen Miniatur mit uigurischem Text.

Herr von Le Coq hat die Freundlichkeit gehabt, mir ein in schönem Farbendruck hergestelltes Facsimile des Fragmentes einer manichäischen Miniatur mit uigurischem Texte zuzusenden. Der Herausgeber fügt eine genaue Beschreibung der Abbildungen bei und meint, dass dieses Blatt entweder das Titel- oder Schlussblatt eines gehefteten Buches sei; von dem Inhalte des uigurischen Textes sagt er nur, dass in grüner Schrift auf der von ihm Hinterseite genannten Hälfte sich «ein Theil des in den manichäischen Büchern gemeinhin sich über mehrere aufeinanderfolgende Seiten erstreckenden Titels» befinde. Die weiter nach rechts liegende, mit rother Tinte geschriebene Schrift soll die Angaben über den Inhalt des Buches bilden, wie sie sich häufig am Ende eines Kapitels finden; die schwarz geschriebenen Zeilen enthalten den Namen eines Königs, muthmasslich als Bestimmung des leider verloren gegangenen Datums. Die Vorderseite des Blattes enthalte drei Zeilen Text in uigurischer Schrift, die auf dieser Seite von unten nach oben läuft, eine Anordnung, die auch bei anderen heiligen Schriften der Manichäer häufig sei und nach F. W. K. Müller vielleicht eine symbolische Bedeutung habe.

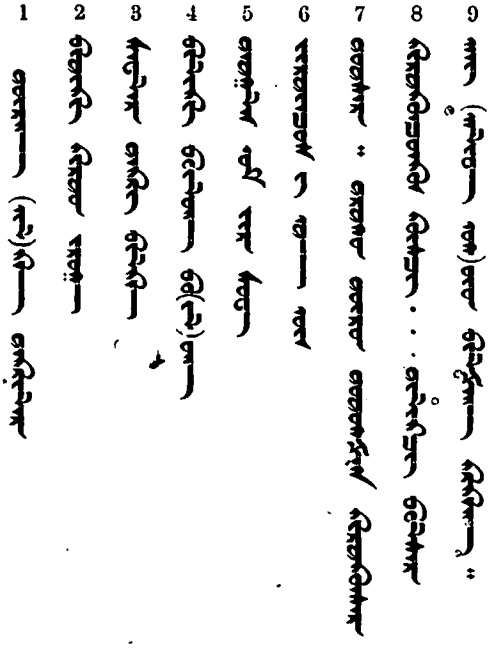
Als Anhang zu der kurzen Abhandlung ist die Vorderseite des von Herrn A. von Le Coq in den Sitzungsbericht. d. Preuss.

Akad. d. Wiss. 1908, XIX veröffentlichten Fragmentes als Probe der von der Reichsdruckerei hergestellten uigurischen Typen abgedruckt, die in der That sehr gut den Duktus dieses Schriftstückes wiedergeben. Wenn Herr von Le Coq sich bewogen fühlt, den auf Veranlassung der Petersburger Akademie der Wissenschaften hergestellten uigurischen Schriftsatz in scharfer Weise zu tadeln und meint, dass er seiner Unvollständigkeit wegen zur Wiedergabe guter alter Handschriften nicht verwendet werden könne, so ist das zum Mindesten eine Übertreibung. Der Tadel trifft aber nicht die Akademie, sondern mich selbst, da die Herstellung dieser Schrift unter meiner speciellen Leitung vor sich gegangen ist. Mir lagen nicht nur unschönes Material uigurischer Schriftstücke vor, sondern sehr verschiedene alte, schön geschriebene Stücke, aber von *sehr verschiedenem Duktus*. Ich hielt es daher für richtig, eine Schrift herzustellen, die sich an die Druckschrift der Uiguren (die uns in Holzdrucken vorliegt) anschloss; besonders wichtig schien mir, darauf zu achten, dass die Buchstaben auf den Kegel der lateinischen oder russischen Druckschrift passten, und ich opferte lieber die schön geschwungenen Linien des nach links hin weit hervortretenden und die Zusammensetzungen , , etc., die auch in verschiedenen Handschriften nicht angewendet werden. Besonders achtete ich aber darauf, dass die einzelnen ähnlichen Buchstaben sich scharf von einander schieden und dadurch eine richtige Lesung erleichterten. Dies ist mir bei allen Buchstaben ausser bei (k), (k) und dem Initialen (u) gelungen. Bei diesen Buchstaben ist eine kleine Änderung der Zeichen nöthig, die ich, wie schon erwähnt, nun habe vornehmen lassen. Unsere Schrift ist leicht zu setzen, kann ohne die Zeilenfolge zu stören in gewöhnlichen Satz eingefügt werden, während zum Satz der berliner Typen stets das uigurische Original oder eine kalligraphisch schön geschriebene Kopie vorliegen muss. Über den ästhetischen Werth unserer Schrift wage ich selbst kein Urtheil zu fällen.

Nach dieser kurzen Abschweifung will ich auf den uiguri-

schen Text, der sich bei der manichäischen Miniatur findet, näher eingehen.

Hier sehen wir, was Herr von Le Coq übersehen hat, dass die grün geschriebene Zeile (1), die fünf roth geschriebenen Zeilen (2 — 6) der Rückseite und die drei schwarz geschriebenen Zeilen (7—9) einen fortlaufenden Text bilden; ich will dieselben in unserer jetzt geänderten Druckschrift und in meiner Transscription wiedergeben und, soviel dies die vorhandenen Lücken erlauben, mit einer wörtlichen Übersetzung versehen:



1) тӱрк elкä (eliцä?) т(ä)цpiläp
2) пітікі кертӱ j(a)pyk
3) савлар т(ä)цpi пілкä
4) пілікі пölӱк (пöl)ӱк
5) тат(ы)кл(ы)k ном jep-сув
6) jертінчӱсі ät-öc

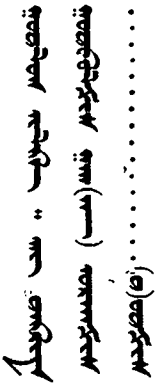
7) тутсар: тартку төрӱ тутукмак керткӱнсӓр
8) керткӱнч(ӱң)ӱс кӱс(ӓ)чі . . . . . тілікчі (тіläкчі?) полсар
9) аны (алып? ок)уjу пілмäк к(ӓ)ркäк.

---

1) (Dies sind) für das Türkenvolk eine Götter-
2) schrift, wahrhafte helle
3) Worte, Gottes weises
4) Wissen, das aus verschiedenen Stücken (bestehende)
5) süsse Buch. Wenn die Erd-Wasser-
6) Welt und das Fleich
7) (euch) gefangen halten, wenn (ihr) glaubt, dass die herbeizuziehenden(?) Gesetze aufgehalten werden,
8) wenn ihr Wünscher(?) eurer Gläubigkeit und das . . . . . Erbittende(?) seid,
9) so ist es nöthig das (Buch) (in die Hand zu nehmen?) und es lesend zu verstehen.

Somit ist es klar, dass die von Herrn von Le Coq Vorderseite genannte Seite die Rückseite des Blattes bildet. Ob das Blatt Titel- oder Schlussblatt «des süssen Buches» (татыклык ном) ist, ist natürlich nicht zu bestimmen, die Stellung der Schrift der Rückseite erklärt sich daraus, dass die Blätter am oberen Rande zusammengeheftet waren. Nicht die Schrift steht verkehrt, sondern die Zeichnung.

Was die Datirung auf der Vorderseite betrifft, so lese ich



Кутлуk elкä Ai T(ä)ңріtä
Кут Пулмыш Қакан урнанмыш
(алтынчы? сäкісінчі? jылқа) . . . . тутмыш.

Nachdem der Ai Täŋridä-Kut-Bulmisch Kagan die Regierung über das glückliche Volk begonnen (sich eingesetzt hat) im sechsten (achten?) Jahre ist (dieses Buch? ihm) dargebracht (?).

Nach den chinesischen Annalen hat es zwei Uiguren-Chane gegeben, die den Titel ai теңрітä кут пулмыш führten: 1) Panghuang törö, der im Jahre 789 den Thron bestieg und im Jahre 805 starb und dem vom chinesischen Kaiser der Titel Ai täŋritä улук кут пулмыш күчлүк пilкä kakan verliehen wurde; 2) Кут төрä (Hu-de-le), der 832 seinem Onkel in der Regierung folgte und 833 den Titel ai täŋritä улук кут пулмыш кäт күчлүк пilкä Чаң-сын Kakan erhielt und nur wenige Jahre regierte, da sein Nachfolger schon 840 getödtet wurde. Es wäre also möglich, falls ich die fast ganz zerstörte Zahl zu Anfang der Z. 3 richtig gedeutet habe, dass das Buch im Jahre 795 (797) oder 838 verfasst ist. Nur wenn auf einer zerstörten Zeile noch das Cyklus-Jahr angeführt war, wäre eine genauere Bestimmung des Datums möglich gewesen.

II. Beilage.

F. W. K. Müller hat mir freundlich seine letzte Abhandlung «ein iranisches Sprachdenkmal aus der Mongolei» (Pr. Akad. d. Wiss., Sitzungsber. 1900, XXVII) zugeschickt, die wiederum den grossen Scharfsinn des Verfassers beweist. Es ist ihm gelungen eine Anzahl von abgerissenen Sätzen aus dem mit rein uigurischer Schrift geschriebenen Theile des Denkmals von Kara Balgassun zu entziffern und nachzuweisen, dass dieser Theil der Inschrift in soghdischer Sprache verfasst ist. An der Richtigkeit der Entdeckung Müllers zweifle ich nicht, da Herrn F. W. K. Müller allein ein so reiches soghdisches Sprachmaterial vorliegt, dass nur er im Stande ist diesen Nachweis zu liefern. Jedenfalls

ist bewiesen, dass iranische Gelehrte sich in der Umgebung des Uiguren-Chans befanden und dort eine wichtige Rolle spielten. Die Beurtheilung der Richtigkeit von Müllers Lesungen überlasse ich anderen Gelehrten und würde mich nicht berufen fühlen auf die Schrift weiter einzugehen, wenn nicht Herr Müller es für nöthig befunden hätte, zugleich einige liebenswürdige Vorstösse gegen meine Person zu richten, die ich nicht unbeantwortet lassen will. Ich habe 50 Jahre meines Lebens dem Studium der türkischen Sprachen gewidmet und auf diesem Gebiete gewiss Einiges geleistet. Wenn der verstorbene Foy mich deshalb wiederholt in überschwänglicher Weise «Altmeister der Türkologie» genannt hat, so war dies seine Sache. Ich selbst habe mich stets nur als einen Arbeiter betrachtet, der die Wahrheit sucht und leider oft auf einen falschen Weg gerathen ist. Ich halte es daher für nicht recht passend, dass ein jüngerer Gelehrter, den ich nie angegriffen habe, mir diesen Titel wiederholt höhnend beilegt, gerade wenn er mir Irrthümer und Versehen nachzuweisen sucht. Weder Koch, noch Wassiljew, noch ich oder irgend ein anderer Gelehrter in der Welt konnte bis zum Jahre 1895, als ich die von Müller citirte Schrift schrieb, auch nur die geringste Ahnung davon haben, dass die uigurische Schrift je zur Wiedergabe iranischer Texte benutzt worden ist, und dass ausserdem ein dem uigurischen ähnliches soghdisches Alphabet bestanden hat. Wie hätten wir darauf verfallen sollen, dass die uigurische Schrift, die sich auf dem dem Yiŋyp kaŋan (𐰴𐰍𐰃 : 𐰸𐰃𐰍𐰉) geweihten Denkmal befand, nicht auch in uigurischer (türkischer) Sprache verfasst sein könne, also in der Sprache der Südtürken, da die nördlichen Türken, wie dasselbe Denkmal beweist, sich der Orchon-Schrift bedienten. Dafür sprachen auch einzelne gut lesbare türkische Wörter wie ɓilrä, kaŋan, nörÿ, täŋridä u. s. w., die auf der kaum lesbaren Inschrift zu entziffern waren. Ich verschob daher eine Herausgabe der Inschrift auf spätere Zeit. Da auch spätere Versuche keinen einzigen türkischen Satz ergaben, so liess ich nach langen vergebli-

chen Mühen den Text als unverständlich bei Seite. Erst im Jahre 1907 stiess ich zum ersten Male auf ein Fragment der Roborowskischen Sammlung, das in einer der uigurischen Schrift ähnlichen Schrift geschrieben war, das ich sicher als nicht türkisch bezeichnen konnte und auf dem es meinem Collegen Salemann gelang, verschiedene iranische Wörter zu entziffern. Im Herbste 1908 erwähnte ich Müller gegenüber diese Thatsache, der mir nun eine ganze Reihe solcher Schriften vorlegte und dabei die Ansicht aussprach, dass dies die soghdische Schrift sei, die er als Vorstufe der uigurischen Schrift betrachte. Jetzt, wo wir ein so frühes Schriftdenkmal eines soghdischen Textes in ächt uigurischer Schrift vor uns haben, tritt die Möglichkeit der Annahme auf, dass die soghdische Schrift sich auch erst später aus der uigurischen Schrift entwickelt haben könnte.

Ganz überflüssig erscheint mir der Schlussabsatz von Müllers Abhandlung. Er kann überzeugt sein, dass wir in Petersburg ohne seinen Rath verstanden haben, das uigurische und soghdische Sprachmaterial (von dem uns leider nur wenige Stücke vorliegen) zu sichten. Salemanns Klagen sind wohl berechtigt, er beschwert sich nicht über mangelndes Sprachmaterial überhaupt, sondern darüber, dass man das in Berlin so reichlich vorhandene mittelpersische Material vor den Augen der Fachgelehrten absichtlich verbirgt. Ihm wurden in Berlin die iranischen in Estrangeloschrift geschriebenen Fragmente nicht gezeigt, obgleich wir durch Herrn Professor Grünwedel bei seiner Rückkehr von seiner ersten Reise noch vor seiner Ankunft in Berlin erfahren hatten, es sei von ihm reiches Material von syrischen Schriften gefunden, das unbedingt von den Manichäern herrühren müsse, wie man aus den uns damals vorgelegten Miniaturen ersehen könne. Mir ging es nicht besser, man stellte mir auf Herrn Geheimrath Pischels Wunsch wohl eine Anzahl schwer lesbarer cursiv geschriebener Dokumente und einige Holzdrucke zur Verfügung, man erwähnte aber mit keinem Worte, dass ein sehr reiches Material von uigurischen Bücher-

Fragmenten vorhanden sei, und sogar Fragmente in Orchonschrift, die mich doch vor Allem interessiren mussten. Vergebens führte ich eine lange Korrespondenz, um die nicht photographirten Reste des von Stönner veröffentlichten Torso des in Brâhmischrift geschriebenen türkischen Fragmentes in photographischer Wiedergabe zu erhalten. Erst hiess es, ich könne es nicht erhalten, weil Herr Stönner sich die Herausgabe vorbehalten habe und nach Siam abgereist sei. Zuletzt bei meiner Anwesenheit in Berlin 1908 sagte mir Herr Stönner, er denke nicht an die Herausgabe, und als ich dies dem verstorbenen Pischel gegenüber äusserte, wurde mir die Antwort, es könne mir ohne die Einwilligung Prof. Grünwedels, der damals nicht in Berlin war, nicht übergeben werden. So bin ich bis jetzt nicht im Stande gewesen, dies wichtige, nur zur Hälfte veröffentlichte Dokument ganz auszunutzen. Hingegen wurden meinem Kollegen Oldenburg, der sich nicht mit dem Türkischen befasst, und dem Professor des Mongolischen Herrn Rudneff alle sie nicht interessirenden Schätze bereitwillig gezeigt.

Alle hier vorhandenen Abklatsche der Orchon-Expedition sind in meinem Atlas sofort veröffentlicht worden, ehe ich mich an die Entzifferung derselben machte, und ich halte dieses Verfahren für allein richtig, denn so waren alle Fachgelehrten im Stande diese Schätze zu untersuchen, und wir verdanken diesem Umstande die wichtigen Arbeiten Thomsens und F. W. K. Müllers u. A. Wir in Petersburg wünschen, dass die hier gesammelten Materialien möglichst bald Gemeingut der Wissenschaft werden, wir haben unsere Materialien der Sprache II Herrn Professor Leumann in Strassburg sofort zur Verfügung gestellt und werden jedem Fachgelehrten, der wünscht in das hier vorhandene Material Einblick zu gewinnen, dasselbe gern vorlegen, denn es ist ausschliesslich zum Nutzen der Wissenschaft gesammelt. Die freie Einsicht in Fragmentsammlungen ist aber grade deshalb besonders wichtig, weil Zusammengehöriges leicht an verschiedene Orte zerstreut sein kann. Einen Beweis dafür liefern die

koptischen Fragmente in den verschiedenen Bibliotheken und Museen[1]).

Ganz unangebracht ist das aus dem Zusammenhange herausgerissene Citat aus Schlegels «La stèle funeraire du Thegin Giogh». Schlegel spricht von der chinesischen Sprache, die keine Formenlehre im gewöhnlichen Sinne besitzt, und meint, dass man nur durch vieles Lesen in den Sprachbau des Chinesischen eindringen kann, es fällt ihm aber nicht ein, die Wichtigkeit grammatischer Studien anderer Sprachen in Zweifel zu ziehen.

Zuletzt will ich bemerken, dass Reeditionen von Texten oft sehr nöthig sind, besonders wenn ein Fachgelehrter die erste Edition für ungenügend oder dilettantisch hält, so habe auch ich selbst Reeditionen veröffentlicher Texte vorgenommen, wenn ich dies für der Sache erspriesslich hielt[2]).

1) Nachdem ich dies niedergeschrieben, habe ich unter den von Djakoff gesammelten Schriften eine Reihe kleiner Fragmente gefunden, die von Arbeitern der preussischen Turfan-Expedition herrühren sollen und, wie ich jetzt sehe, Theile des sechsten Capitels des Goldglanzsutra enthalten.

2) Ganz dieselbe Ansicht spricht auch eine Autorität wie Meillet in seiner Anzeige von Salemanns Manichäische Studien (JAs. mars-avr. 1909 pg. 313—314) aus: Malgré ses mérites, l'édition princeps de M. F. W. K. Müller appelait une nouvelle étude. En effet, M. Müller a cru devoir éditer le texte en une transcription latine, généralement correcte, mais qui est une interpretation plus qu'une édition proprement dite. D'autre part, M. Müller, qui a entièrement déchiffré et interprété son texte, ne l'avait accompagné ni d'un vocabulaire, ni d'une étude grammaticale; ceci se conçoit du reste assez, puisque les morceaux édités constituent seulement une partie des textes de cette nature rapportés par la belle expédition de MM. Grünwedel et von Le Coq. — Auch für die Zukunft wünscht Meillet solche Reeditionen: On souhaitera que le reste des textes iraniens de Turfan soit édité le plus tôt possible, et que, après un premier éditeur tel que M. F. W. K. Müller, ils soient étudiés encore par un maître comme M. Salemann.

Chuastuanit
Z. 144-160.

BIBLIOTHECA BUDDHICA. XII.

TIŠASTVUSTIK

EIN IN TÜRKISCHER SPRACHE BEARBEITETES BUDDHISTISCHES SŪTRÅ.

I.

Transscription und Übersetzung

VON

W. Radloff.

II.

Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Tišastvustik-Manuscripts (Mus. As. Kr. VII)

VON

Baron A. von Staël-Holstein.

ST.-PÉTERSBOURG, 1910.

Commissionnaires de l'Académie Impériale des Sciences:

J. Glasounof et C. Ricker à St.-Pétersbourg,
N. Oglobline à St.-Pétersbourg et Kief,
N. Karbasnikof à St.-Pétersbourg, Moscou, Varsovie et Vilna,
N. Kymmel à Riga,
Luzac & Cie. à Londres,
Voss' Sortiment (G. W. Sorgenfrey) à Leipsic.

Prix: 2 Rbl. = 5 Mrk.

Imprimé par ordre de l'Académie Impériale des Sciences.
Janvier, 1910. Prince *B. Golicyne*, pour le Secrétaire Perpétuel.

Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences.
Vass.-Ostr., 9 ligne, № 12.

Vorrede.

In der Sammlung von Alterthümern und Handschriften aus Turfan, die das Russische Komité zur Erforschung Mittel- und Ostasiens im vorigen Jahre vom russischen Konsul in Urumtschi Herrn Krotkov erworben hat, befindet sich ein ziemlich vollständig erhaltenes, mit uigurischer Schrift geschriebenes Buch (Mus. As. Kr. VII).

Es besteht aus Blättern von starkem, gelbem Papier von 14,8 Ctm. Länge und 13 Ctm. Breite, die an der einen Schmalseite an einen Zeugstreifen festgenäht waren, der ursprünglich gewiss in einen festen Buchdeckel geklebt war. Als der Deckel durch längeren Gebrauch schadhaft geworden war und viele Blätter sich losgelöst hatten, wurden die einzelnen Blätter zum zweiten Male mit ganz feinen Stichen festgenäht. Dieser Zeugstreifen ist noch jetzt vorhanden, vom Deckel aber hat sich keine Spur erhalten. An dem Zeugrücken hängen jetzt 11 stark beschädigte und 32 fast ganz erhaltene Blätter. Die gut erhaltenen Blätter zeigen an dem Kopfe der Rückseite die Zahlen 18—27 und 30—51. Die vor den beschädigten Blättern und hinter ihnen vorhandenen Blattreste beweisen, dass Blatt 1—4, Blatt 16 und 17 fehlen, zwischen den ganzen Blättern fehlen hingegen Blatt 28 und 29 und am Ende des Buches noch ein bis zwei Blätter des im Ganzen gewiss 53—54 Blätter zählenden Buches.

Die Schriftzeilen laufen parallel mit den Längseiten der Blätter, sind 12,2 Ctm. lang und zeigen freie Zwischenräume

von 1,3 Ctm., in denen sich an manchen Stellen Glossen in Brāhmī-Schrift finden.

Die Zeilen der Vorderseiten beginnen am inneren Rande des Buches. Die Vorderseite hat keine Zahlbezeichnung, diese befindet sich am äusseren Rande der Rückseite, wo auch die Zeilen der Rückseite beginnen. Diese Anordnung der Zeilen, wie auch die perpendikulare Stellung der Brāhmī-Glossen beweisen, dass die Zeilen von oben nach unten gelesen wurden und zwar so, dass der Leser den Buchrücken nach aussen hielt und die Seiten von sich aus nach vorn umwendete.

Die Schrift ist mit schwarzer Tusche und mit einer Rohrfeder mit breiter Spitze geschrieben und zwar auch von oben nach unten, doch gewiss so, dass der Schreiber das Blatt oben etwas nach rechts gewendet vor sich liegen hatte; daher kommt es, dass die Zacken der Buchstaben nicht horizontal, sondern ein wenig mit den Spitzen nach oben gewendet sind. Die Brāhmī-Glossen sind erst nach der Vollendung der Seite, und zwar mit derselben Tusche, aber mit einer anderen, spitz geschnittenen Rohrfeder geschrieben. Mit rother Farbe sind nur das Wort , der Text der angeführten Dhāranī und einzelne Reihen von Eigennamen geschrieben. Die zu den roth geschriebenen Wörtern gehörenden Brāhmī-Glossen sind schwarz.

Die uigurische Schrift unserer Handschrift ist in einem festen, gleichmässigen, guten Bücherduktus geschrieben, wie ihn die meisten buddhistischen Schriften bieten.

Irgend welche Hindeutungen auf die Zeit der Abschrift des Buches zu machen, wage ich nicht, da dieser Bücherduktus sich gewiss im Laufe von 4—5 Jahrhunderten in keiner Weise geändert hat. Dies beweist mir ein anderes Fragment, das prachtvoll in diesem Duktus geschrieben ist, und zwar auf einem Papier, das sicherlich aus einer Zeit nicht vor dem XV. Jahrhundert stammt. Der einzige Hinweis auf die Zeit der Benutzung des Buches geben schmale Papierstreifen, auf denen sich mit arabischen Lettern geschriebene türkische Worttheile befinden, mit denen

beschädigte Stellen am Rande der Blätter beklebt worden sind, diese Verbesserungen des Einbandes stammen gewiss aus einer Zeit nach dem XI. Jahrhunderte. Dabei ist zu bemerken, dass auf einigen dieser eingeklebten Streifen Brāhmī-Glossen, die verklebt waren, von Neuem geschrieben sind, dass also den Lesern des Buches zu dieser Zeit noch die Brāhmī-Schrift bekannt war.

Das Buch führt den Titel Тimacтвyċтik*) Cyтyp mit der Glosse: Diçasvāstik und ist eine selbstständige, ausführliche Bearbeitung der bekannten Legende vom Zusammentreffen Buddha's mit den beiden Kaufleuten Trapuṣa und Bhallika. Näher auf diesen Gegenstand wird Herr Baron A. von Staël-Holstein eingehen.

Ich gebe in der Folge den uigurischen Text der Blätter 18—27 und 30—51 mit Transscription und wortgetreuer Übersetzung, die fragmentarischen Blätter 5—15 aber in einem Anhange nur im Texte. Da es unmöglich ist eine zusammenhängende Übersetzung dieser Fragmente zu geben, will ich hier kurz den Inhalt dieser Blätter angeben, so weit dies die abgerissenen Sätze der Fragmente ermöglichen.

Blatt 5. Buddha sitzt unter einer Weide und redet zu den Kaufleuten.

Blatt 6. Er spricht von den verschiedenen Wesen: den Göttern, den Yakṣa, den Drachen u. s. w. und verspricht den Kaufleuten den Dakṣiṇā-Segen und das Diçasvāstik-Sūtra zu verkünden.

Blatt 7. Von der Bedeutung dieses Sūtra.

Blatt 8. Die Vortheile, die das Sūtra gewährt, sind: 1) Ruhe und Gesundheit, 2) Schutz vor Schaden und Beeinträchtigungen, 3) Hülfe gegen Krankheiten, 4) Erfolg bei Arbeiten und Unter-

---

*) In der Transscription des Textes und der Übersetzung habe ich dieses Wort fälschlich Тimacтвyштик umschrieben, ich bitte dies zu korrigiren.

nehmungen, 5) Förderung ohne Schaden, 6) Erfüllung aller Wünsche, 7) ....., 8) Gewährung von Freude, 9) Verleihung eines guten Namens für die Ewigkeit.

Blatt 9. Erwähnung der Çrī (Шірікіні), der Göttin des Glückes und des Chormuzda, des Königs der Götter.

Blatt 10b. Hier beginnt der Dakṣiṇā-Segen der Ostseite (кӱн токсукынтын јыңақ oder өңтӱн јыңақ).

Blatt 11. Aufzählung der Sterne der östlichen Himmelsrichtung.....раштрі M(a)карач (Dhṛtarāṣṭra mahārāja).

Blatt 12a. Eine Dhāraṇī, die den Schutz der Gesammtheit der Kumbhāṇḍa veranlasst.

Blatt 12b. Wird ein berühmter Platz genannt, wo Tengridäm die Menschen schützen soll.

Blatt 13. Die acht Himmelstöchter der Ostseite.

Blatt 14. Die vier Feldherrn der Yakṣa der Ostseite.

Blatt 15. Einleitung zur grossen Dhāraṇī.

Blatt 16 und 17. Müssen den Schluss des Dakṣiṇā-Segens der Ostseite und den Anfang des Dakṣiṇā-Segens der Südseite enthalten haben*).

*) Ich will noch erwähnen, dass auf Seite 7b, 8 die Wörter парымы ici тарыкы stehen, also findet sich auch hier das so auffällende Wort i, welches nach Müller (Uigurica von F. W. K. Müller, Abh. d. K. P. A. d. W., Berlin 1908) «Pflanze» bedeutet und als Synonym von ыкач (Baum) und тарык (Acker) verwendet wird. Ich habe in meiner Übersetzung des von Herrn von Lecoq veröffentlichten Fragmentes (Bulletin 1908, pag. 853—856) fälschlich i in äв geändert, da mir das Wort i ganz unbekannt war, und es «Gebäude (?)» übersetzt; das darauf folgende نارون aber nicht deswegen nicht erkannt, weil ich es mit semitischen Buchstaben umschrieben habe (die arabische Umschreibung نارون ist doch auch eine semitische und stimmt mit der syrischen oder hebräischen נארון vollständig überein), sondern weil ich dieses persische Wort nur in der Form нарвâн نارڤان kannte (vergl. Wrtb. III, 651),

Was die Sprache des hier veröffentlichten Sūtra betrifft, so kann sie nur insofern uigurisch genannt werden, als sie mit dem uigurischen Alphabete geschrieben ist. Es ist eine Litteratursprache, die gewiss nördlich und südlich vom Thianschan gleichzeitig mit der alten nordtürkischen Schriftsprache sich entwickelt hatte und von den Türken, die verschiedener Mundarten sich bedienten, als gemeinsame Schriftsprache verwendet wurde. Eingeführt wurde das syrische Alphabet offenbar durch die Manichäer und es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Einführung des uigurischen Alphabetes durch Vermittlung des sogdischen Alphabetes vor sich gegangen ist, wie Herr Müller mir persönlich angedeutet hat. Die Einführung bei den Uiguren muss aber sehr früh geschehen sein, da alle mir bekannten Bücher-Texte, die in verschiedenen Gegenden verfasst sind, eine auf das genaueste durchgearbeitete, gleichmässige Orthographie zeigen. Ich halte mich daher in meinen Transscriptionen genau an die Orthographie der Originale, 𐽆 umschreibe ich durch ḳ, 𐽅 durch k, 𐽄 durch c und ɯ, 𐽃 durch ç. Die Vokale umschreibe ich, da durch drei Schriftzeichen 9 Vokale bezeichnet sind, nach den Erfahrungen, die

---

was im Uigurischen unbedingt durch 𐽀𐽁𐽂𐽃 hätte umschrieben werden müssen. Es ist mir also ebenso ergangen, wie dem türkischen Umschreiber, der das ihm bekannte Wort in semitischem Gewande nicht erkannte, und deshalb die syrischen Buchstaben durch uigurische umschrieb. Ich bitte also in der Übersetzung folgende Änderungen vorzunehmen: 1) auf Z. 4 der Vorderseite statt «Gebäude (?)» lies «der Narun (oder Narua) genannte Baum», Z. 6 statt «in diesem Hause (?)» lies «auf diesem Baume», Z. 7 statt «das Dach (?), die Terrasse (?)» lies «das Laub», Z. 10 «(die herabgestürzt waren)» ist zu streichen, auf der Rückseite Z. 1 statt «dieses Hauses (?)» lies «dieses Baumes». Der Zusammenhang des Textes wird durch diese Änderung in keiner Weise beeinflusst. Dass die Verwechslung der Buchstaben i und в in der uigurischen Schriftsprache nicht selten ist, zeigt sich bei der Wiedergabe von Sanskritwörtern in dem uns vorliegenden Texte an vielen Stellen.

ich aus den von mir untersuchten zahlreichen Mundarten für die Geschichte des türkischen Vokalismus gewonnen habe, meine Wiedergabe ist nicht konventionell, sondern stützt sich auf Thatsachen. Wo mir Zweifel aufstossen, werde ich das angeben, hier will ich nur erwähnen, dass ich ä in der Stammsilbe durch e wiedergebe, wenn es dem ä, e der heutigen Norddialekte entspricht. Wenn der im Anlaute durch ä bezeichnete Vokal unbedingt a zu lesen ist, bezeichne ich ihn durch a. Die Anwendung des o in den auf die Stammsilbe folgenden Silben halte ich unbedingt für fehlerhaft. Auf die Gründe für diese Behauptung will ich hier nicht näher eingehen. Ich werde diese Frage bald besonders behandeln und werde dabei auch nachweisen, dass die Folgerungen Müller's in Bezug auf die unerwartete Vokalharmonie der Texte in Brāhmīschrift (Uigurica pag. 51) auf einem Irrthum beruhen.

Zum Schluss muss ich bemerken, dass mir die richtige Wiedergabe des Textes und der Übersetzung nur durch die stete Hülfe des Barons A. von Staël-Holstein möglich war. Er, mein treuer Mitarbeiter, wird die Erfahrungen, die er aus unseren gemeinschaftlichen Arbeiten gewonnen hat, in einer besonderen, hier beigefügten Untersuchung dem Leser vorlegen.

St. Petersburg, im Mai 1909.

W. Radloff.

Fehlerverzeichniss.

a) in Text und Transscription.

18 a	6	ınча besser ынча	
		statt:	*lies:*
19 a	5	асылмакы	асылмаḳы
20 b	6–7	Мічука Мала	мічукамала
22 b	4	арыjыш	арвыш
	8	енмäкік	ärмäкік
24 a	1	макрач	м(а)карач
26 b	7	Чакалаṭібі	Чакалаṭіпі
37 a	8		
39 b		Санчаjь	Санчаjі
40 b	4	Läң	Ланк
	6	Субармі	Супармі
41 b		Катан-кант	Катна-кант
42 b	7	ärтіпкў	ärтіңў
43 b	7	Чампутівіп та	Чамтутівіпт
46 b	4	ваіші авані	Ваішіравані
47 b	3	Ṭішаствуштік	Ṭішаствусті
48 a	5	ракшаш	ракшас
49 a	5	j(а)ті	j(і)ті
49 b	1	Ṭішаствуштік	Ṭішаствусті
49 b	6	па(рт)а	парч
50 a	7	Ṭішаствуштік	Тішаствусті

b) Übersetzung.

Pag.	*statt:*	*lies:*
35 Z. 5	kili kilipi	кili кilipi
— » 6	kili	кili
	свака	свака
36 Z. 5 v. u.	свака	свака
37 » 21	vаруні	варуні
	свака	свака
39 » 6	карјанваті	карјанваті (od. карінаваті)
	свака	свака
40 » 18	свака	свака
41 » 19	Кімаваţі	Кімаваті
42 » 7 v. u.	Сутарасан	Сутрасан
42 » 3 » »	Тармапаļі	Трмапаli
43 » 2	Атакі	Натакі
6	свака	свака
23	Кіні, Канта	Кініканта
44 » 5	euch	auch
45 » 8	sie	ihn
24	Піпіčку	пі-пычку
25	Gift	starkes Gift
5 v. u.	Тішаствуштік	Тішаствустік
46 » 7	Тішаствуштік	Тішаствустік

UIGURISCHER TEXT.

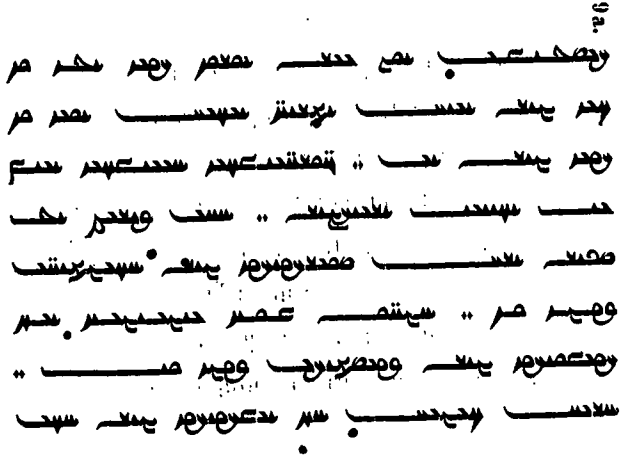
18a.

(ылық тұрўық пікäрік
оқыту j(a)рлықӓғы: күн ортұтын
jыңақ jер ўйўшінтä Апікшбі
ата(ы)қ jер орув ў(стў)кі урнақы
ajақ̈а тäкі(м)іктің турқару
ақрықмыш (ар)ық чақаптықларның
ўрўк äр-аты чоқ ja(лың)лар өсä
j(a)рлықӓтачы т(ä)ңрітäм ät-т(аварық көр-)

сäкіс j(ä)к(i)рмі

18b.

полсун, сіслäркä ол (шулуңта jыңақта)
анчақ(ы)ja j(ä)мä қоркынч ajынч
кälмäсўн: пўтміш асықлықын
j(ä)мä-jаңмақ̈ыңыслар полсун: алқу
кумпантілар қувр(ақы) өсä кўс-
äтіліп: інчä к(а)лты: кіl(i) кілірі
кіші наваті свака: пў тар(а)ны өсä
äшітмäкіік сақ̈ынмақ̈лық пышрунмақ



19a.

kittäči ol jep orun küçätçün
çiçläpnің ämpak içik öçün-
küçläpni: kopkынчcыc ajынчcыc енч-
ін äcäнін äpiңläp: akы парым ät-
т(а)вар ärk түркүңүçläp acылмакы
полçун: алку чок jалынлык іш
күчүңүçläp пүтмäкі полçун:
арык cилік аш ічкүңүçläp acы-

19b.

лып jүç күçкä-täкі çiçläp уçун
jашаңлар: күн ортутын jыңак
тakы jep пölүкүнтä cäкіç т(ä)ңрі
кыçлар äрүpläp: Aниміша Мук-
такіші Пунтаріка Tilутамі Іка-
ракша Наңтіка Сіта Каршна j(ä)мä
cäкіçінч: пу cäкіç т(ä)ңрі кыçлар
cäкіç түрlүк acыкларык перçүн

20a.

çiçläркä: пулар jämä(ök) күjү күç-
äтү тутсун: çiçläрнің ämpaк
ісік öçүнүçläрні: қоркынчынысыс-
лар ajbінчыныçлар кетін тарықын
турқару енчін äсänін äріңläр: акы
парым äтт(a)вар äрк-түркүнүçläр
асылмақы полсун! алқу чок jалын
іш күчүнүçläр пүтмäкі полсун:

5

20b.

(ärық) eiлік аш ічкүнүçläр асы-
лып jүç-күçкä тäкі çiçläр үç-
ун jашанмар: күн ортүтын jыңақ
төрт улук jäкläр орунутлары
ärүрläр: чоқлук jалынлық күчlүқ
Танікі Танататі j(ä)мä Мічука
Мala Приштака улук чоқлук
jалынлық пу jäкläр (käjын сү (är)к

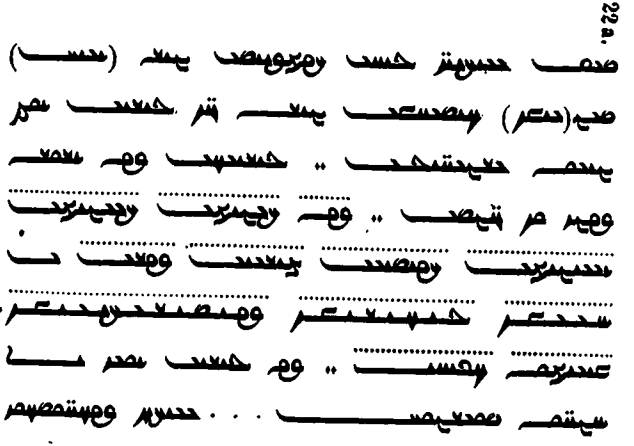
j(ä)к(і)рмі

21a.

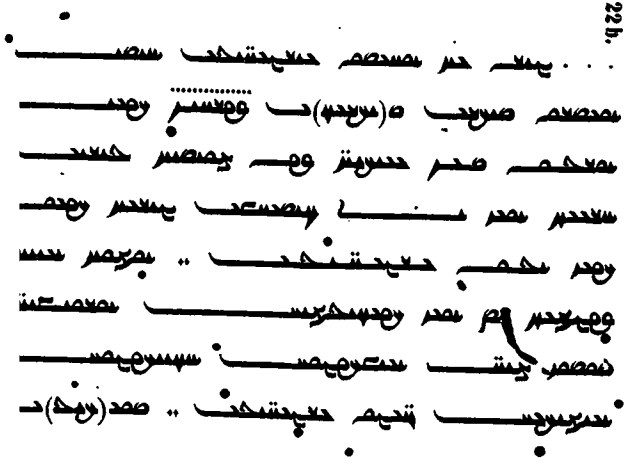
21b.

улуқ күчүкләр(ök ḳaц)-ḳa ḳaṭaш
ḳuвраклары пірlä пулуңта jыцaḳ-
ṭa күçäṭçүлäр: турḳару j(ä)мä
ök пу jäкläр оруцутлары күjү
күçäṭçүлäр тутсунлар сіç-
lärniң ämрak ісік öçүjүç-
lärні: ḳорḳынчыцысмар, ajынчыцыç-
лар кетіп тарыḳып турḳару енчін äсäн-

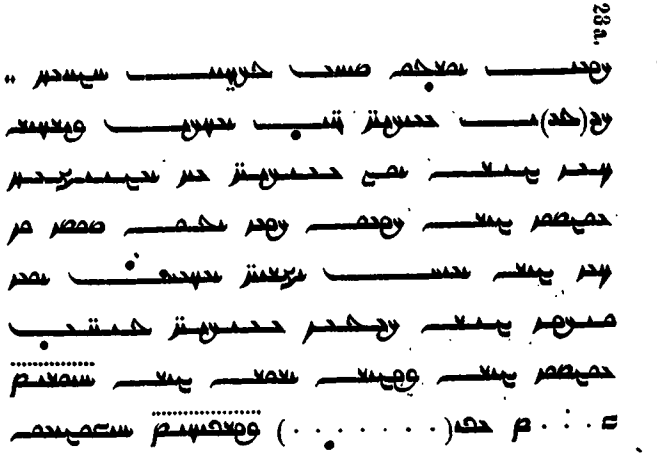
пір отус



теп jыңақтакы кумпанті-лар (нің)
til(інчä) сатыкчыларқа тар(а)ны ном-
лajу j(а)рлықаты: тар(а)нысы пу äрўр:
полсун k(а)лты: пу kilамі kiilамі
ijalамі кунтаji маріні пурі
ajiча ташарача пунтарікajача
чajаму свака: пу тар(а)ны öçä
алқу тўрlўк .... jіңш пошқутсус

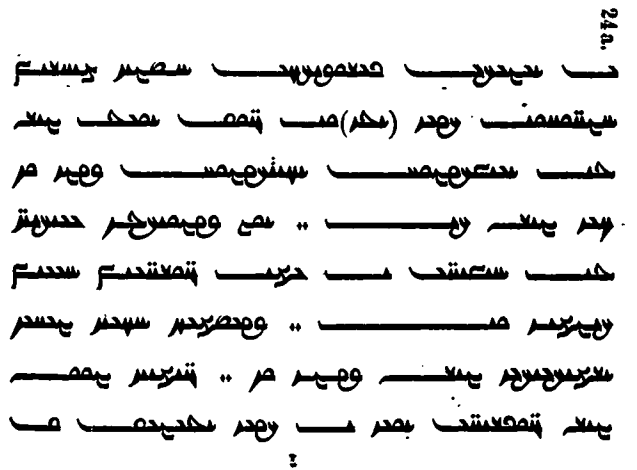


(сав?) ларык окыту j(а)рлықаты анта
öтрў т(ä)ңрі т(әңріс)і пуркан кўн
ортутың jыңақ пу мунтақ тар(а)ны
арыjыш öçä сатыкчыларык кўjў
кўçätў j(а)рлықаты: омук ынак
полмыш ät-öc кўçätмäк орунчақ
тутуçмақ енчкўlўк äсänкўlўк
енмäкік қылу j(а)рлықаты: тў(гät)і

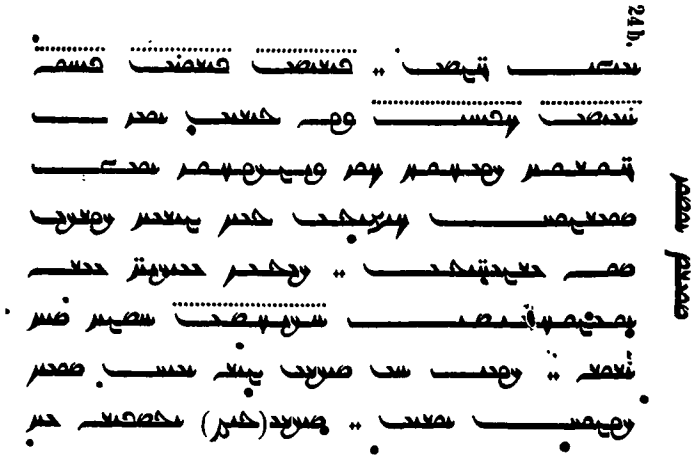


кӱн ортутакы т(а)кшан алкыш:
ке(ті)н јыңакқа ішкä парсар
сіçläр ол јыңақык ыланмыш
јултуçлар кӱјӱ кӱçätӱ тутçун:
сіçläрнің амрак ісік öс-
ӱңӱçläр кетін јыңақтақы
јултуçлар пулар äрӱрläр: анурат
ч....т јун(....) пурвашат анчулаjу

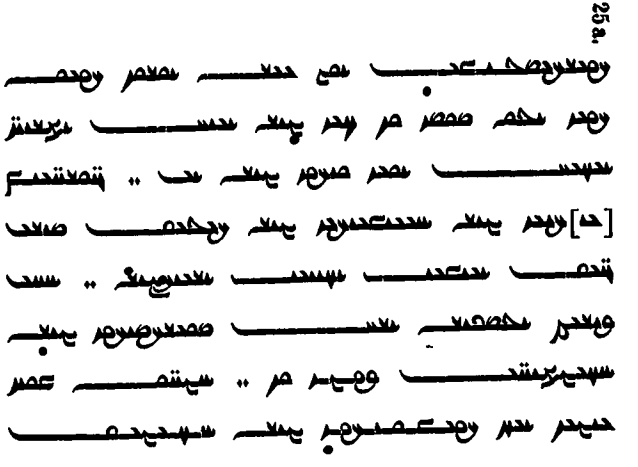
јана утаршат кіті сіраван
атын j(ä)мä·улук (кӱ)чlӱк тус(у) käl(i)p
пулар јеті улук пуіруқлар jip-
тінчӱтä äркlік пілгӱрмішläр:
кетін јыңақтын урнанмышлар: олар
сіçläрні кӱјӱ кӱçätӱ тутçун-
лар: алқу öтläртä оларның
äркlікі ол окур(та л)у-лар қуврак-



ы ілікі Вірупакші атл(ы)к макрач
алқукун күҫ(ӓтҫ)ӱн қоп ӧтläр-
тӓ енчкӱӱк ӓсänкӱӱк полҫун
сіҫläркӓ: ол пулуңта jыңақ-
та анчақ(ы)jа j(ӓ)мӓ қорқынч ajынч
кälмäҫӱн: пӱтміш асыклыкын
ӓрмäкіңіҫläр полҫӱн: қамак луу-
лар қуврақы ӧҫӓ күҫӓтilin

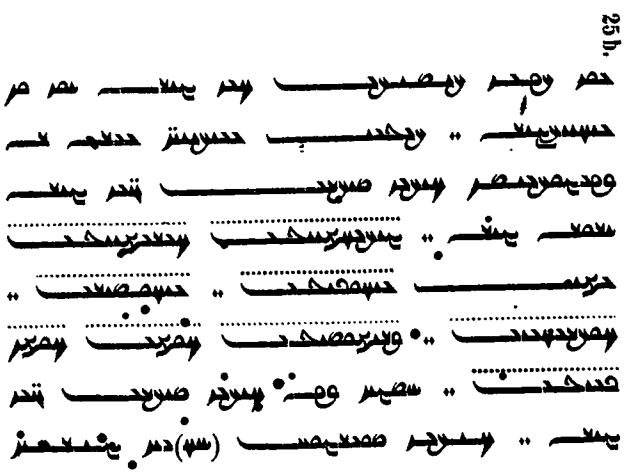


ынча қ(ä)лты: вараті варуні ваку
najаті свåка пу тар(а)ны ӧҫӓ
қурұқ көсӱшсӱҫ пälкӱсӱҫ ӱч
тӱрlӱк саматі тjанларык көркі-
тӱ j(а)рлықаты: кетін jыңақ jер.
ӱlӱшintä Акасті атл(ы)к так
ӓрӱр: күн ai т(ӓ)ңріläрнің тӱнä-
кӱlӱк орны: т(ӓ)ңрі(тӓм) ӓтт(а)варык



25a.

көркүттәчі ол јәр орун күјү
күҫәтү тутҫун сіҫләрнің ӓмраḳ
ісік өҫүңүҫләрні: ḳорḳынч-
ыңыҫлар ажынчыңыҫлар кетіп тары-
ḳып енчін ӓсӓнін әріңләр: аḳы
парым ӓтт(а)вар әрк түркүңүҫләр
асылмаḳы полҫун: алḳу чоḳ
јалын іш күчүңүҫләр асылыш



25b.

јүҫ күҫкӓ тӓмі сіҫләр уҫун
јашаңлар: кетін јыңаḳ јер
пölүкінтӓ сӓкіҫ т(ӓ)ңрі кыҫлар
әрүрләр: Lакішманті Сіріманті
ј(ӓ)мӓ Јасуваті Јашутарі:
Сукрісіні: Прамутаті Сомі Сома-
вјаті: атл(ы)к пу сӓкіҫ т(ӓ)ңрі ḳыс-
лар: сӓкіҫ түрlүк (ас)ыкларык

пеш отүҫ

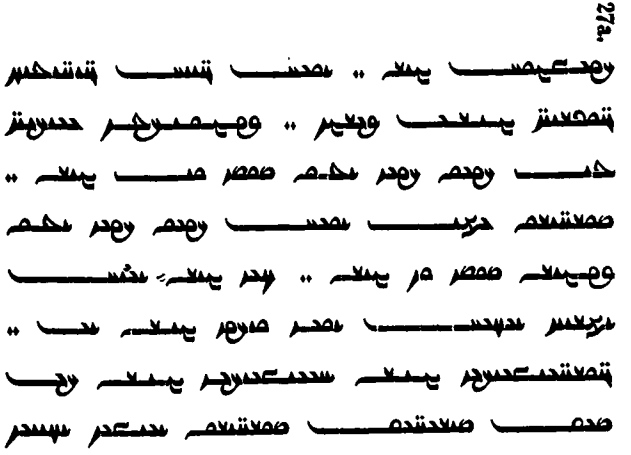
26a.

персўн: сіслäркä: j(ä)мä ök
пулар күjү күсäтү тутсунлар
сіслäрнің амрак ісік өс-
үнүслäрні: қорқынчыңысlар аjың-
ыңысlар кетіп тарықып енчін
äсäнін äріңлäр: ақы парым äтт(а)вар
äрк түркүнүслäр асылмақы полс-
ун: алқу (чок) jалын іш күчүніс

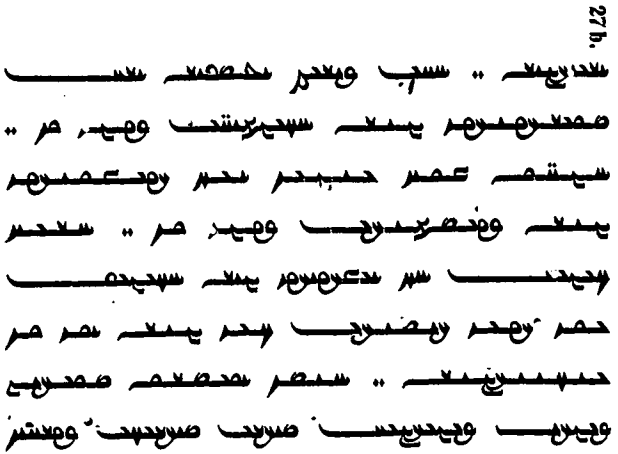
алты отуç

26b.

läр цүтмäкі полсун: арық сілік
аш ічкүнүслäр асылып jүç күс-
кä тäкі сіслäр усун јашацлар:
кетін јыцақтақы төртäкү јäқ-
läр орунтлары пулар äрүрläр:
Сікі Упасікі j(ä)мä ök Санкара
Накалатібі: улук чоқлүқ јалын-
лық пу јäклäр қалын сүјүк улук



küčlükläp: ök qaŋka qataš
quvraqlary iplä: pulunta jyŋaq-
ta küjü küsätü tutsunlar:
turqaru j(ä)mä ök küjü küsätü
pular tutsunlar: sisläpniŋ
amraq isik ösüŋüsläpni:
qorqynčyŋysлar ajynčyŋysлar ke-
tip tarykyp turqaru enčin esänin



äriŋläp: akы parym ätt(a)var ärk
türküŋüsläp asylmaqy polsun:
alqy čok jalyn iš küčüŋüs-
läp pütmäki polsun: arыk
silik aš ičküŋüsläp asylyp
jüs küskä täki sisläp usun.
jašaŋlar: anta ötrü tökäl
pilkä piliklik t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi purkan

jeti otuz

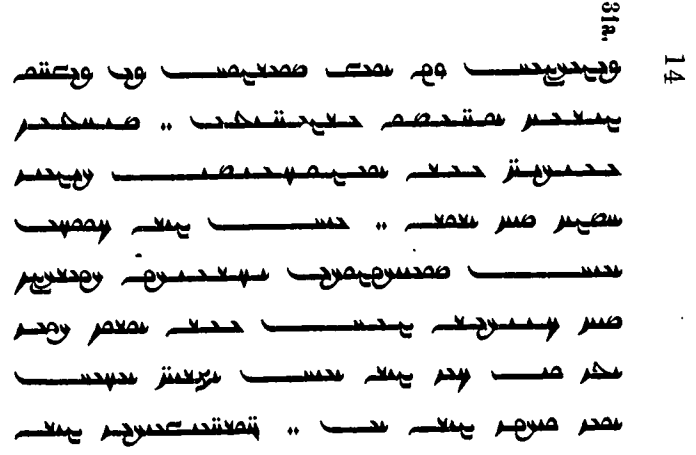
30a.

(jir)tinчүtä ärklik pälkürmišlär: takтын jыңақтын урнаныштар, улар күсәтсүләр сіçlärні алқу отlärtä: оларның ärklікі ол окурта jäklär қувракының ілікі Ваісіравані ат(ы)қ макрач алқукун күjү күсәтү тутсунлар сіçlärні: қоп өтlärtä енчкүl(ук)

30b.

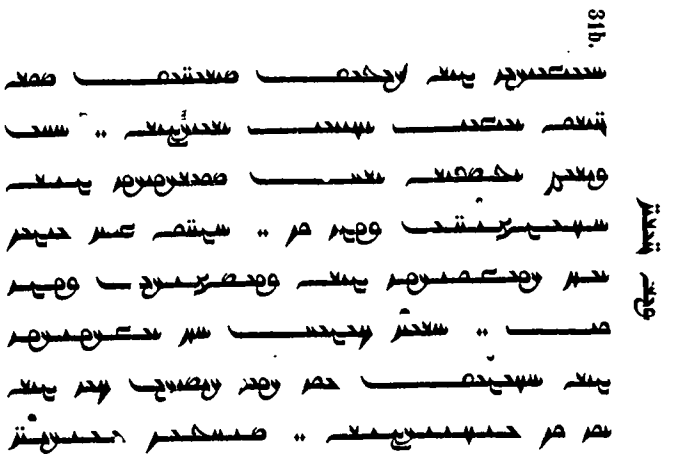
полсун сіçlärkä ол пулуң jыңақ анчақ(ы)jaːj(ä)mä қоркынч аjынч kälmäçүn: пүтміш асықлықын j(ä)mä janmақыңысlар полсун: алқу jäklär қувракы өçä күсәтілін ынча қ(а)лты кані кані қаніні карjанваті свака пу тар(а)ні өçä äшітмäкlік öңі өтрүlмäклік ілкä

отуç



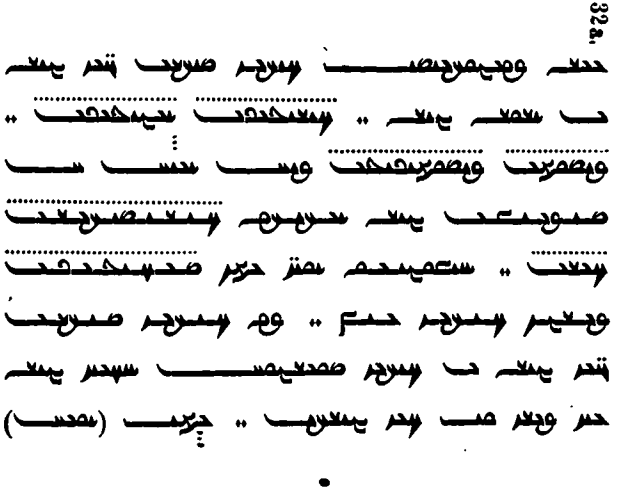
31a.

niliklik nu ŭč tŭplŭk ni pičku
larik okıtu j(a)rlıkatı: takтın
jınak jep ülŭšintä Kaljac
atл(ı)k tak ärŭr: jäkläp sŭŭsi-
nің tŭnäkŭlŭki äsrinkŭ körklä
tak säniplik jep orun kŭs-
ätsŭn siclärnің amrak isik
ösŭnŭslärni: korkınčıqıslar



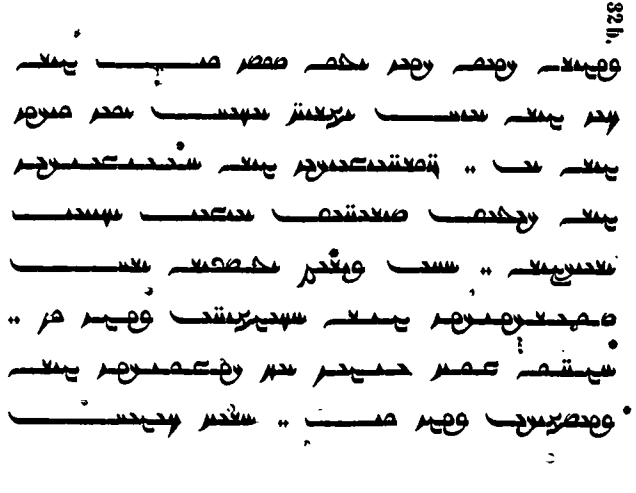
31b.

ajınčıqıslar ketip tarıkıp tur-
karu enčin äsänin äriqläp: akı
parım att(a)var ärk tŭrkŭnŭslär
asılmakı polsun: alku čok jalın
iš kŭčŭnŭsläp pŭtmäki pols-
un: arık silik aš ičkŭnŭs
läp asılıp jŭs kŭskä täki siqläp
usun jašanlar: takтın jınak



32a.

jep nölükintä säkiç t(ä)ŋri kıslar-
ı ärüpläp: Saratïvi Hilatïvi:
Patumi Patumavatï näknің
tapınčılar ikäkü Saratakïri
Cïpi: ančulaju ok j(ä)mä Tïsatïvi
niplä säkiçinč: nu säkiç t(ä)ŋri
kıslary säkiç tüplük asıklar-
ık perçün cïclärkä: j(ä)mä ök



32b.

pülar küjü küçätü tutçunlar
cïclärnің amrakısïk öçüŋüç-
lärni: korkınčınıslar ajunčınıs-
lar ketip tarıkıp enčin äsänin
äriglär: akı parım ätt(a)var ärk
türkünüçlär asılmakı polçun:
alku čok jalın iš küčüŋüçlär
pütmäki polçun: arık cilik

33a.

33b.

üč ḳırḳ

aš içküṇüčläp alḳu asılıp jüč
küčkä täkі cіcläp ucун jaшaқ-
лар: тақтын jыңақ төртäкү jäқ
орунутлары пулар äрүрläр:
Тінкі jäк: Сурасатірі: j(ä)мä Пурна-
кі Каталі j(ä)мä анчулаjу оқ
улук чоқлук jалынлык пу jäкläр:
калын сүүлük улук күчүкläр

34 a.

34 b.

іш күүңүүçläр пүтмäкі полсун:
арық сіlік ашчықүңүçläр асылып
jүç күçкä тäкі сіçläр үçун jашаң-
лар: анта өтрү төкäl пілкä пілік-
ліk т(ä)ңрі т(ä)ңрісі пуркан тақтын
jыңақтақы jäклäр тілінчä сатық
чыларқа тәр(а)пы номлаjу j(a)рлықаты:
тәр(ан)ы пу ärүр: полсун қалты:

төрт қырқ

ачіваті·нічіваті ніруші маші
туша санчамäга сватара віраті
іса іва ңанту тукашја Свака
пу тәр(ан)ы өçä алқу түрlүк ämкäк
läрнің үçүнчүсін қылтачы үч
түрlүк jік окытмақлық төрт
кертү ном пірlä оқыту j(a)рлықаты:
анта өтрү төкäl пілкä пілікlік

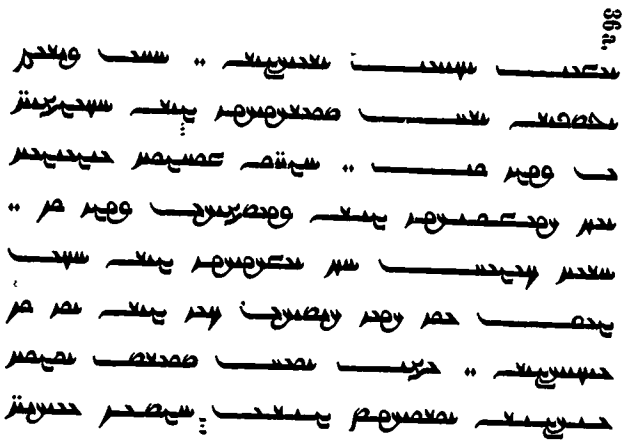
35 a.

35 b.

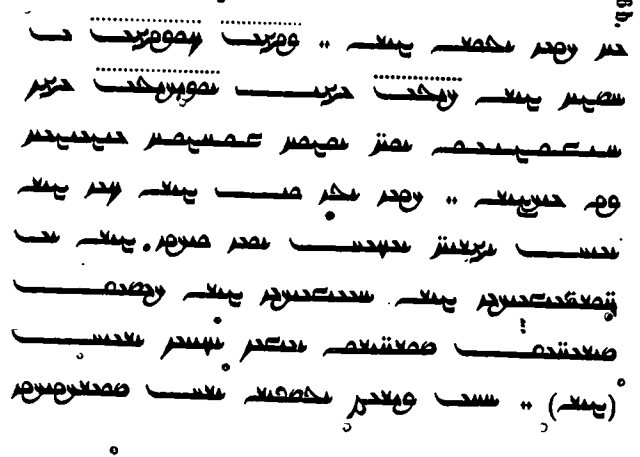
т(ä)ңрі т(ä)ңрісі пуркан тақтын јыңақ-
тын пу мунтақ тар(а)ны өçä сатық-
чыларық күјү күçäтү ј(а)рлықаты:
омук ынак полмақ: ät-öçük күç-
ätмäк уруначақ тутуçмақ епчкүјүк
äсänкүјүк ärмäкік қылу ј(а)рлықаты:
тökäті тақтын јыңақтақы тақшан
алқыш: :ј(ä)мä төрт улук (күчлүк)

пеш қырқ

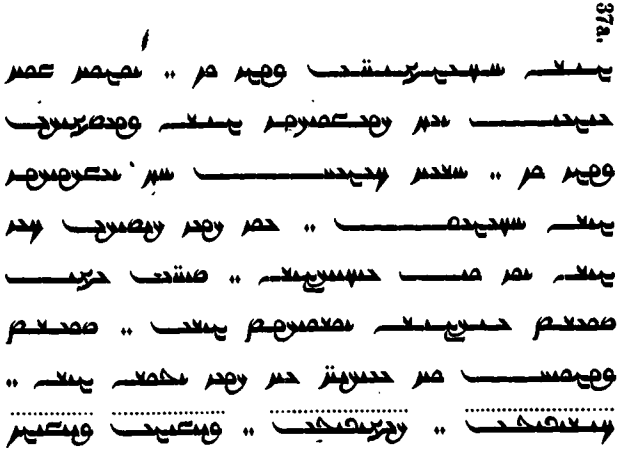
т(ä)ңрі оруқүтлары үстүн јыңақ-
ық күçäтçүлäр: күн аі täңрі
атл(ы)клар: јel т(ä)ңрі: оот т(ä)ңрі
анчулаjу ок: улук чөклық јалын-
ық пу ärкlік т(ä)ңрiläр күçäтç-
үлäр сіçläрнің амрақ ісік
öçүңүçläрні: қорқынчыңыçлар
аjынчыңыçлар кетіп тарықлып турқару



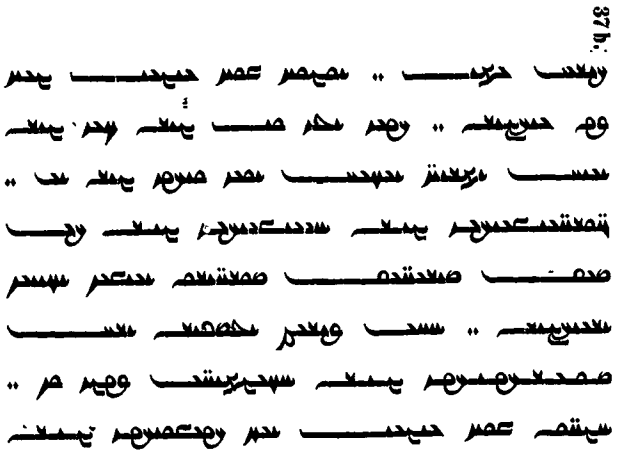
енчін äсänін äріңläр: акы парым
äт-т(а)вар äрк түркүңүçläр асылмақ-
ы полçун: алқу чоклук jалынлык
іш күчүңүçläр пүтмäкі полçун:
арык çілік аш ічкүңүçläр асы-
лып jүç күçкä täкі çіçläр уçун
jашаңлар: j(ä)мä ök төрт улук
jäкläр оруңутлары алтын jыңақ-



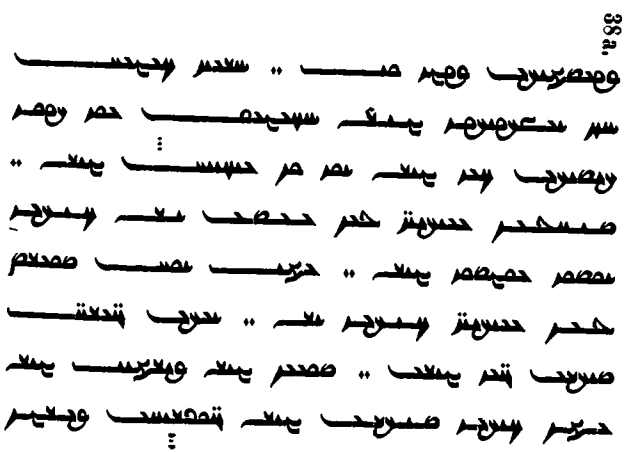
ык күçäтүрläр: Пумі Супумі
атл(ы)клар Ка̀ті j(ä)мä Упакаті j(ä)мä
анчулажу оқ улук чоклук jалынлык
пу jäкläр: күçäтçүнlар çіçläр
нің амрақ ісік öçүңүçläрні:
қорқынчыңысçлар ajынчыңысçлар кетіп
тарықып турқару енчін äсänін äрің-
(läр): акы парым äт-т(а)вар äрк түркүңүç



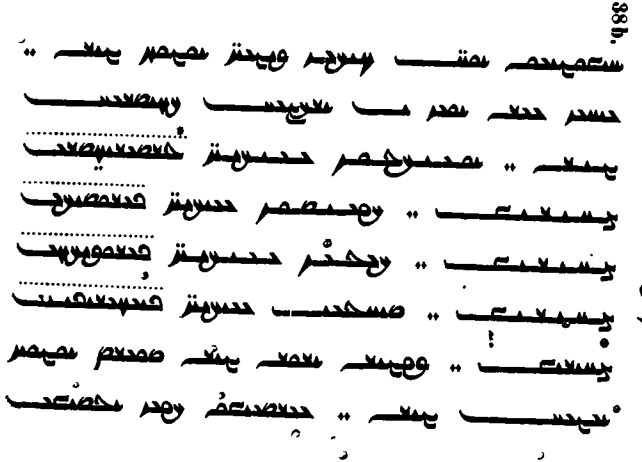
läp асылмақы полсун: улук чок
jалын іш күчүңүçläp пүтмäкі
полсун: арық сілік аш ічкүңүç-
läp асылып: jүç күçкä täкі сіç-
läp уçун jашаңлар: тақы j(ä)мä
төрт jäкläp оруңутлары: төрt
пулуңук jыңақық күçäтүрläp
Шараваті: Кімаваті: Панчалі Панчала-



karі j(ä)mä: улук чок jалынлық
пу jäкläp: күçäтçүnlap сіçläp-
нің ämpaқ ісік öçүңүçläpні:
қорқынчыңысçлар ajынчыңысçлар ке-
тіп тарықын турқару енчін äсänін
äріңläp: акы парым ät-т(a)вар ärк
түркүңүçläp асылмақы полсун:
алқу чок jалын іш күчүңүçläp



пӱтмäкі полçун: арық сілік
аш ічкӱңӱçläр асылып jӱç кӱç-
кä täкі сіçläр уçун jашаңлар:
такҭың jыңаҡҭын jеті äр сäкіç
отуç jултуçлар: j(ä)мä ök төрт-
тін jыңаҡ сäкіç äр: ікі ҡырҡ
т(ä)ңрі ҡыçлары ҭojынлар парманлар
j(ä)мä сäкіç т(ä)ңріläр ҡувраҡы пірlä



äнчулаjу оқ сäкіç палық улушлар:
jакыç jер öçä äрклік кшäтрік-
läр: öңтӱн jыңақ Ṭртіраштрі
м(а)карач: күнтӱн jыңақ Вірутакі
м(ä)карач: кеҭін jыңақ Вірӱпакші
м(а)карач: такҭын jыңақ Ваішіравані
м(а)карач: пулар äрӱpläр төрт улық
ілікläр: jіртінчӱ кӱçäттäчі

сäкіç ҡырҡ

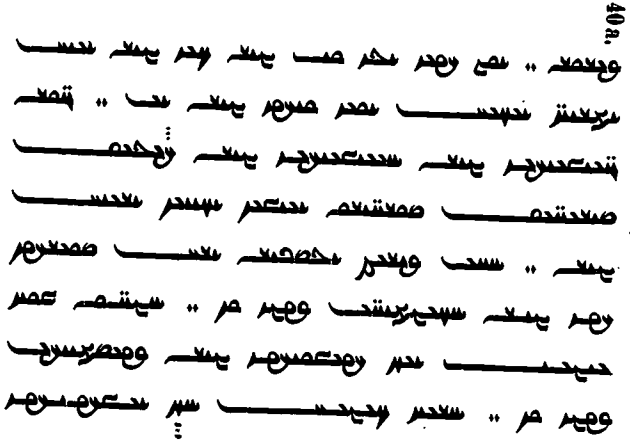
39 a.

39 b.

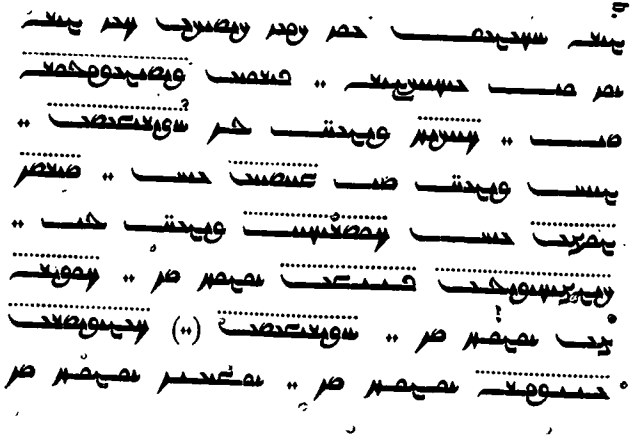
тоқуç қырқ

атл(ы)қлар күӈкіäр: төрттін јыңақ
күçәтүрläр: калын сүӈүк улук
күчүӈкіäр: j(ä)мä ӧк пулар күç-
äтçүӈläр сіçäрнің ämрақ ісік
ӧçүӈçіäрні: қорқынчыңысlар
ajынчыңысlар кетіп тарықып турқару
енчін äсäнін äріңläр: акы парым
äт-т(а)вар äрк түркүӈçläр асылмақы

полçун: алқу чоқ jалын іш күч-
үӈçläр пүтмäкі полçун: арық
сіlік ағш ічкүӈçläр асылып
jүç күçкä тäкі сіçläқ үçүн jаш-
аңлар: Күпірі т(ä)ңрінің улукы
оқлы Сәнчajы атл(ы)қ jалңуқларық
күjү күçәтчі: Матур атл(ы)қ улуш-
та äрүр: Т(ä)ңріtäм äт-т(а)вар көркітү

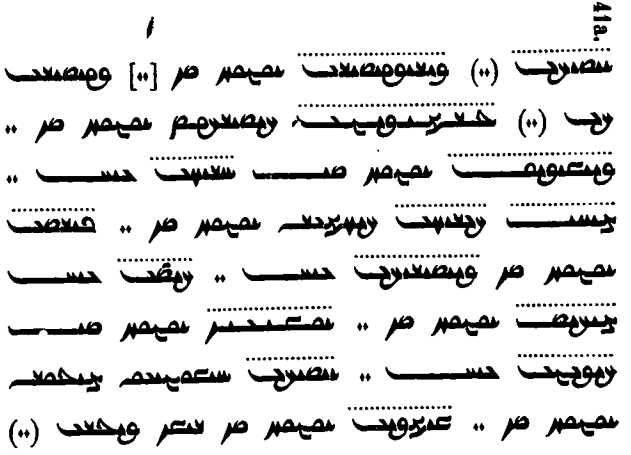


перўр: ол кўсәтсўнләр сіслярнің
әмраҡ ісік өсўңўслярні: ҡорҡынчыңыслар ајынчыңыслар кетіп
тарыҡып турҡару енчін әсәнін әріңләр: акы парым әтт(а)вар әрк түркўңўслär асылмаҡы полсун: алҡу чок
јалын іш кўчўңўслär пўтмäкі
полсун: арык сілік аш ічкўңўс-

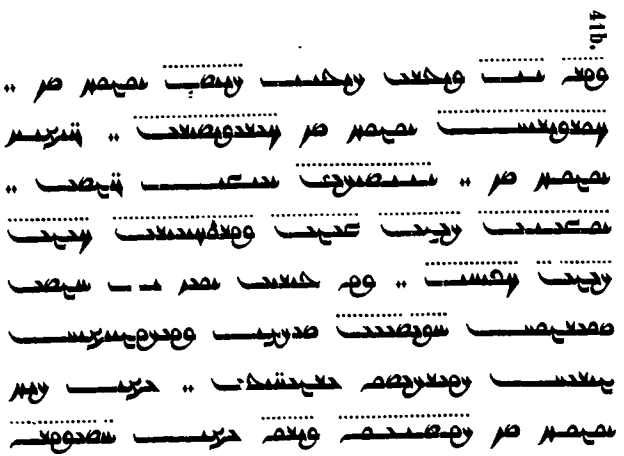


läp асылып јўс кўскä täкі сіслär
усун јашаңлар: Варуні Паталіпутур
та: Санкаш палыҡта Апарачіті:
Läң палыҡта Чантані јäк: Тарталумі јäк Сутрасан палыҡта:
Калмасапаті Ванчі улушта: Субармі улушта Апарачіті(:) Сіlапатрі
Јаппур улушта: Учајан улушта

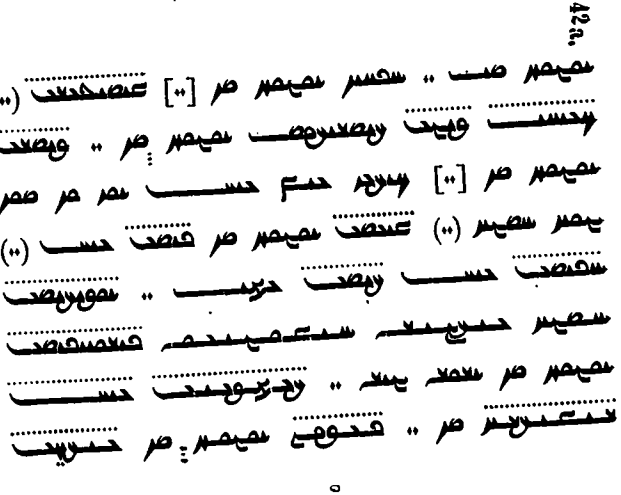
кырк



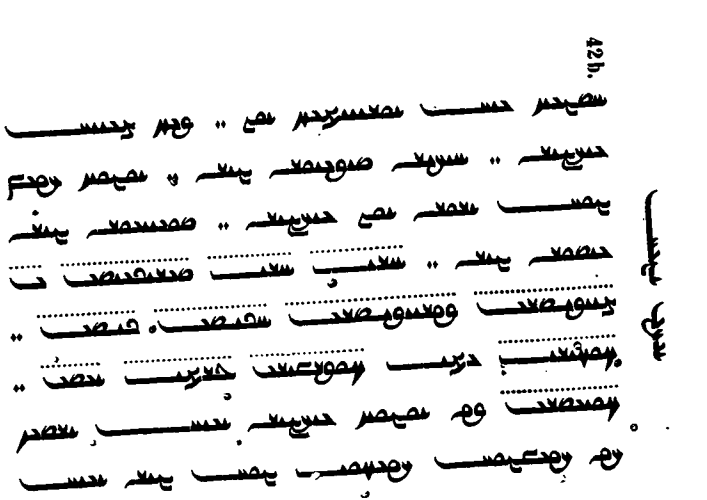
Натакі(:) Парапунтарі улушта Пунтарі-
кі(:) Ṭрмапалі Катаркут улушта:
Панчапап улушта Араші jäк:
Мака-кірасі Кäшмір улушта: Варті
улушта Пантаракі jäк: Каті jäк
Макат улушта: Учаjан улушта
Капili jäк: Натакі анчулаjу Матур
улушта: Чампаі улушта Рача-патрі(:)



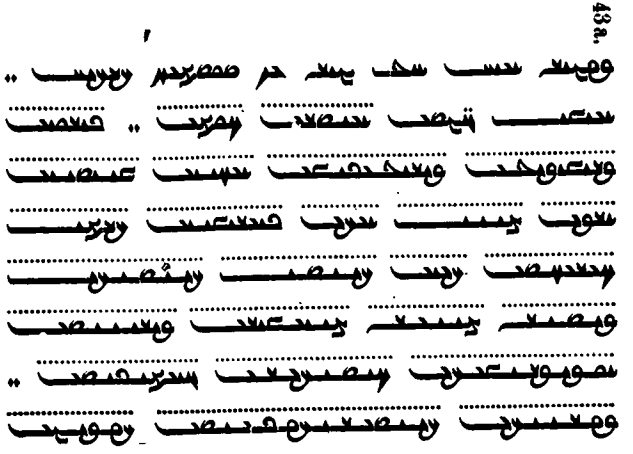
Пурна-патрі Катан-кант улушта:
Сурпарак улушта Шіріпатарі: ḳамак
улушта Нантакі ынча ḳ(а)лты:
учіні кili чili пурушajарі cili
кili свака: пу ṭар(а)ні öçä алты
тўрlўк Апітіjі текмä пöкўläнмäк-
läрік көркітў j(а)рлыḳаты: j(ä)мä Каш
улушта Кутаjу Пару j(ä)мä Атіпур



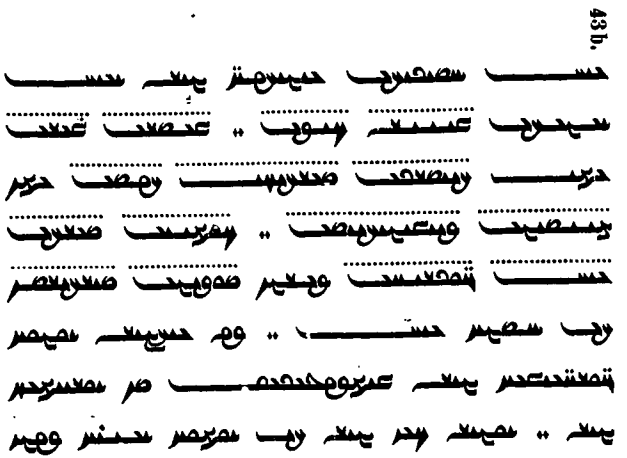
улушта: Авкан улушта Чатаṭірі(:)
Сінкапаli Катракут улушта: Патрі
улушта сăкіçінч jăк уçун тон-
лук атл(ы)k(:) Чаіті улушта Ваті jăк(:)
Аваті jăк Каті j(ă)мă Упакаті
атлык jăкläр анчулажу Варунаваті
улушта ăрӳрläр: Кімпіні jăк
Рачакркта: Віпуl улушта: Jакші



атлык jăк урканмыш ол: пеш мың
jăкläр: аңар тапынурлар: улук кӳч-
лӳк ăрӳр ол jăкläр: тӳнäjӳрläр
jатурлар: ара ара Тіравіңті
Маппатрі Пурнапатрі Аваті Ваті:
Сусара jămă Супрчарі Ṭрманіті:
Сунітрі пу улук jăкläрнің ăртіп-
кӳ кӳчлӳк кӳсӳнлӳкläрнің



пуларның атларын тутмыш к(ä)ркäк:
ынча ḳ(а)лты: Інтрі Сумі: Варуні:
Прачапаті Парат̣івачі Ісані Чантані
Ärпі Мананікі Ваірачані Крма-
шірісті Кіні Канта Кантака:
Патар Манір Манічарі Параната
Упап(а)нчікі Сатакірі Каімаватї:
Пурнакі Кантіракувінті Купаli



jäк Атавакі jалңуḳларның
ілікі Чанаршапі Чітрічірі
j(ä)мä Кант(а)рві Тіркасакуті j(ä)мä
Манталі Панчалаканті Сумані Тіркі
jäк ḳувракы піплä Тупali Тарканата-
кі атл(ы)k jäк: пу jäкläр улук
ḳорḳынчыкlар чампутівіп та урнамыш-
лар: олар сіçläркä омук ынак полç-

44a.

44b.

Төрт älik

унлар: күсätсүнläр ämraḳ ісік
öсүңүсläрні: ät-т(a)вар ärк түркүнкүсläр асылмаḳы полсун: алку чок jaḳын іш күчүңүсläр пүтмäкі полсун: арыḳ сілік аш ічкүңүсläр асылып jүс күсkä täкі сісläр үсун jашаңлаḡ: енчін äсänін ärмäкінісläр полсун: ікі атаḳлыḳ тынл(ы)клар арасынта j(ä)mä: төрт атаḳлыḳ тынл(ы)клäр арасынта j(ä)mä енч äсäң ärмäкінісläр полсун: ƒол jорыкалы партүкүңүсларта j(ä)mä енч äсän ärмäкінісläр полсун: jантуру jаңып кälмäкінісläртä j(ä)mä енч äсän ärмäкінісläр полсун: түнlä күнтүç j(ä)mä күн орттута jämä анчулаjу oḳ

45a.

45b.

пеш äлік

äнчін äсäнш ärмäкiнiçläp полсун:
алқу орунта öç äвiнiçlärtä
j(ä)мä енчiнiçläp öкliçўн: алқу öт-
läptä мäнiлiк iксiç äriнiläp: т(ä)нрi
т(ä)нрiсi пуркан пiрlä тушмак öçä
арық сiлiк аш iчкўнўçläp асылып
jўç кўçкä тäкi çiçläp усун jашаң-
лар: анта öтрў төкäл пiлкä пiлiк-

46 a.

пу номлук j(ə)рлыкlык j(ə)рлықатукта пу
ӱч мың улук мың jіртінчӱ jер
сув ӱч қурлаjу тәпрәті: артуқ
тәпрәті? төçӱ тәпрәті: тітрәті:
артуқ тітрәті: төçӱ тітрәті: қам-
сатры: артуқ қамсатры: төçӱ қамсатры:
jaiқанты: артуқ jәiқанты төçӱ
jaiқанты: пулқанты: артуқ ӱлқанты

29

46 b.

алты әлік

төçӱ пулқанты: өтрӱ төкәl пікә
пілікlік т(ə)ңрісі пурқан пу номлуқ j(ə)рлыкlык jарлықатуқта тәңрі
lәр ілікі Кормуста тәңрі ваіші
аваһі м(ə)кәрач Кантарві оклы Пачасікі Макішварі т(ə)ңрі қуврақы
ңірлә: тақы j(ə)мә онтун сыңарқы
Lуқататулартын кәlміш т(ə)ңрілär лӱу-

47a.

47b.

jeti älik

лар јäкläр тälім k(a)ра қушлар кант(ä)рві-
лар јäкläр ракшашлар вäймануқі
т(ä)ңрiläр улуқ күчlуқ күсүнlуқ
қају јäкläр т(ä)ңрiläр ärсär: қамақун
артуқрақ өкүүчlуқ сäвінчlік јäтil-
міш көңүllүқ полтылар: анта
өтрү т(ä)ңрі т(ä)ңрісі пуркан täңрі
läр ilікі Кормуста täңрік оқып

ыңча теп j(ä)рлықаты: äшітің сіç
täңрiläр ilікі ja: ну сүтүрүнүң
өкүсіг: кім қају тынл(ы)клар пу Тіш-
аствушtік атл(ы)қ сүтүр ärтінік акыç
та тутсар сарыг қызсар пошқунсар
оқысар номасар көңүlгä тутсар
асу јämä ät-öçтä көркітсär ол кіші:
пір отуç қатын ашуларта токумын

48a.

48b.

ьӣчыш j(ä)мӣ т(ä)ңрілär луулар jäкlär кінәрілär асурілär к(а)рутілär канг(а)р вілар м(а)кураkілар: пір-ök ол кіші нің тытық ата қылқуук мүнін қатақын сақынсарлар тіläсәрlär; істәсәрlär нäң анчаk(ы)ја j(ä)мä анық мүнін қатақын көрмäкäілär: ап jämä örlätкүүк тылтаk-

öтäчі чатысмарі полур: нäң ынчыш кім қаjу тынл(ы)клар örlätкäлі пулқаkалы умаçлар: ол тынл(ы)кык ап j(ä)мä кішілär: ап jämä кіші ärмäçlär: тäңрілär луу лар jäкlär ракшаш лар асурілар карутілär кант(а)рві lär кінәрілär м(а)кураkілар: ол кішікä нäң тытық ата қылу умаçлар:

čäkіç älік

49a.

ык пулмакаілар қатыр j(ä)влақ ата
туға қылу умакаілар: ісік ік
j(ä)мä ытру умакаілар: пі пычқу
ол тынл(ы)кның ät-өсінтä арытты
кірмäкäі: j(a)гí aку j(ä)мä сіңмä-
käі: оотқа көмäкäі: пычылып үс
ўlўп j(ä)мä өмäкäі: jelвікіп учы-
нып j(ä)мä өмäкäі: өксүс қал тулын

тоқус älік

49b.

j(ä)мä пулмакаі: пір-ök пу Ţішаствуш-
тік ат(ы)к сутур ärтіні өсä ан
мынтын қурук сөкўтўк арысқар
лар: ол сөкўтнўң јап јавыш
қушы: куасі јалпырқақы тўші
јеміші ғутақы чышықы п(арт)а јалпар-
каі пäкўркаі: тақы-ok сақынмыш
к(ä)ркäк: кіші јалңук полуп кім пу

50a.

сутур ӓртіні өсӟ өҫ ӓт-өсін кӱ-
мӓк кӱсӟтмӓк қоп қамак ішіӓміш
іші пӱтмӓсӟр: алқу көсӓміш
көсӱші ̊камасар: өңі кітӓрсӓр:
өңрӓ ащутқақы қылынч тӱші
пышмақын тақы j(ӓ)мӓ ычча оқуң
Корӱсста т(ӓ)ңрі-ja: пу Тішаству-
шітік сутур ӓртінік кіңӱрӱ ̊ошқу-

50b.

пуп с(а)рыт қылып оқы(сар) лар
ортусынта ̊парӌышта j(ӓ)мӓ көңӱ̊
кӓрӌіш ӄ(ӓ)ркӓк: оқрылар ̊арасынта
парӌышта j(ӓ)мӓ: сув қорқынчына
тӓкӌішті j(ӓ)мӓ: өң кӱртӱк утра-
сыпта полтуқта отқурақ пу сутур
ӓртінік көңӱкӓрмӓк к(ӓ)ркӓк: тақы
j(ӓ)мӓ Каусіка-ja т(ӓ)ңрі т(ӓ)ңрісі

äliк

51a.

51b.

pirr altmyš

purkan: pu nom ärṭinik j(ä)mä munčulaju
ök ömüš saḳynmyš k(ä)rkäk: ötrü
ol ötün tökäl pilkä piliklik t(ä)ŋri
t(ä)ŋrisi purkan t(ä)ŋriläp ilikі
Kormusta täŋri oḳyp ynča tep
jarlyḳaty: siç j(ä)mä Kormusta t(ä)ŋri
ja: Strajastriш t(ä)ŋri jirintäkі
ḳamaḳ t(ä)ŋriläp öčä ärkliḳ türk-

ǰyḳ arγursiç: ämti siç j(ä)mä tynl(ы)k-
larnyn̈ čoḳ jalynlarγyn̈ asḳuluḳ
atasiç tutasyç polḳuluḳ öŋlüḳ
mäŋisilik küčlüḳ küsüŋlüḳ n. . . .
bijын mäŋilik ökrünčüḳ ḳylḳu-
luḳ mantar tar(a)ny sözläju periŋ:
anta ötrü t(ä)ŋriläp ilikі Kormus-
ta t(ä)ŋri munyn̈ munčulaju mantar tar(a)ny

Übersetzung.

. . . zu allen Zeiten möget ihr in Frieden und Wohlsein [18 a] leben. In jenem Winkel, in jener Himmelsrichtung mögen euch in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen, ihr möget mit reichem Gewinne heimkehren. Damit ihr von der gesammten Kumbhāṇḍa Gefolgschaft behütet werdet, sei es so: «kil(i) kilipi kili навати свака». Durch diese Dhāraṇī [18 b] geruhte er sie allerlei Wissen recitiren zu lassen, das zum Hören, Nachdenken und zur Beschaulichkeit anregt. In dem Landestheile nach der südlichen Himmelsrichtung befindet sich der obere Wohnort des Анікшаі genannten Gebietes, (hier) beschützt Tengridäm die Gluth und Flammen seiner Heerschaaren, der der Schale Angehörenden (Mönche), die überall zur Ruhe gelangt sind und die reinen Gelübde halten, er, der seine Reichthümer [19 a] zeigt, er möge dieses Gebiet behüten, (wie auch) euch selbst, auf dass ihr friedlich und im Wohlsein lebet; ihr möget frei von Furcht und Schrecken in Ruhe und Gesundheit sein! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben, und indem eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke (für euch) gedeihlich sind, [19 b] möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! In dem in der südlichen Himmelsrichtung liegenden Landeswinkel befinden sich acht Götter-Töchter: Анімша, Муктакіші, Пунтарika, Tilytami, Ікаракша, Нантіка, Сіта, Каршна, (diese) ist die achte. Diese

acht Götter-Töchter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewähren! [20 a] auch mögen sie euch beschützen und bewahren, euch selbst, auf dass ihr friedlich und in Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget in Ruhe und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben und [20 b] indem eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke (für euch) gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! In der südlichen Himmelsrichtung befinden sich vier grosse Heerführer der Yakṣa, die glühend flammenden, mächtigen Tanikі, Tanaṭaṭi, auch Miчукамала, Пришака, diese glühend flammenden Yakṣa haben zahlreiche Heere [21 a] und haben grosse Macht, mit den Chansgefährten, ihrer Gefolgschaft, mögen sie in jenem Winkel, jener Himmelsrichtung Wache halten! Überall auch mögen sie, diese Heerführer der Yakṣa, euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr friedlich und im Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und überall möget ihr in Ruhe und Gesundheit [21 b] leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum starken Türken, möget gedeihen! eure verschiedenen wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen [euch] gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der Gott der Götter Buddha, um sie zu bewahren, [22 a] in der Sprache der in dieser Himmelsrichtung wohnenden Kumbhāṇḍa den Kaufleuten eine Dhāraṇī zu recitiren. Seine Dhāraṇī ist diese, und so lautet sie: [ny] «kilami kiilami ijalami кунтаji марini пурi ajiча ташарача пунтарiхajача чajaму свака». Gemäss dieser Dhāraṇī alle verschiedenen..... ungelehrten (?) [22 b] Worte (?) geruhte er sie recitiren zu lassen. Darnach befahl der Gott der Götter Buddha gemäss der Vidyā-Dhāraṇī die Kaufleute zu behüten, er befahl die ihnen verwandten und befreundeten Leute

zu bewachen, ihren Erwerb (?) zu bewahren und sie in Ruhe und Gesundheit zu erhalten. Hiermit endigte [23 a] der Dakṣiṇā-Segensspruch der südlichen Gegend.

Wenn ihr in Geschäften zur westlichen Himmelsrichtung euch begebt, so mögen (euch) die in jener Himmelsrichtung kreisenden (?) Sterne euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Die Sterne der westlichen Himmelsrichtung sind: Анурат, [Jyeṣṭhā], [Mūlā], Пурвамат [23 b] ebenso Уттаршат, Кіті, Сіравап; durch ihre Namen kommt euch grosser, mächtiger Nutzen. Sie sind sieben grosse Buiruke (Befehlshaber) und zeigen in der Welt ihre Macht. Die in der westlichen Himmelsrichtung Wohnenden mögen euch behüten und bewahren! Zu allen Zeiten ist der Mächtigste unter ihnen in jener Gegend der [24 a] König der Drachen-Gesammtheit, der Вірупакші genannte Mahārāja. Er möge euch in Allem behüten, so dass ihr zu allen Zeiten in Frieden und Gesundheit lebet. Zu euch möge in jenem Winkel, jener Himmelsrichtung in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen, ihr möget reichen Gewinn erlangen, um von dem gesammten Drachen-Gefolge behütet zu werden, [24 b] passt solches Wort: «Вараті варуні ваку наjаті свака!» Gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er drei verschiedene Samādhi-Dhyāna zu zeigen (dies ist der Zustand, in dem man) ohne äussere Eindrücke, wunschlos und ohne Äusserungen ist. In dem Landestheile der westlichen Himmelsrichtung befindet sich der Акасті genannte Berg, der Ort, wo der Sonnen- und Mondgott übernachten. Tengridäm, [25 a] der die Schätze zeigt, möge diesen Ort behüten und bewahren und euch selbst, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Ruhe und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [25 b] mögen Erfolg haben und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In dem Landestheile

nach der westlichen Himmelsrichtung sind acht Götter-Töchter, ihre Namen sind: Лакіммантї, Сірімантї, auch Jacувадї, Jamутарі, Сукрісіні, Прамутадї, Сомі, Сомавјадї; diese acht Götter-Töchter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewähren! [26 a] Sie mögen euch behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge schwinden und abnehmen! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen, eure verschiedenen wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [26 b] mögen Erfolg haben, und indem eure reinen und unbefleckten Speisen (für euch) gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! In der westlichen Himmelsrichtung befinden sich vier Heerführer der Yakṣa, dies sind: Сікі, Упасікі, ebenfalls Санкара, Чакалаṭіні, diese glühenden und flammenden Yakṣa haben zahlreiche Heere [27 a] und grosse Gewalt, mit den Chansgenossen, ihrer Gefolgschaft mögen sie in diesem Winkel und dieser Himmelsrichtung euch behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Ruhe und Gesundheit leben! [27 b] Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Indem eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke für euch gedeihlich sind, möget ihr lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der mit vollendetem weisen Wissen begabte Gott der Götter Buddha.....

... [diese (die Sterne) sind sieben grosse Befehlshaber], [30 a] in der Welt haben sie ihre Macht gezeigt; die in der nach den Bergen hin liegenden (nördlichen) Himmelsrichtung Wohnenden mögen euch zu allen Zeiten behüten! Der Mächtigste unter ihnen in jener Gegend ist der König der Yakṣa-Gesammtheit, der Baicipавані genannte Mahārāja. Sie mögen euch in Allem behüten und

bewahren, auf dass ihr zu allen Zeiten Ruhe [30 b] findet. Zu euch möge in jenem Winkel jener Himmelsrichtung in keiner Weise Furcht und Schrecken kommen und ihr möget mit reichem Gewinne heimkehren! Um von dem gesammten Gefolge der Yakṣa behütet zu werden, passt ein solches Wort: «кани кани канini карjанваті свака»; gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er die gern hörenden, in ihrem Äusseren auserwählten, mit weisem [31 a] Wissen begabten drei verschiedenen Bi-Bičku lesen zu lassen. In dem Landtheile der nördlichen Himmelsrichtung befindet sich der Kaljac genannte Berg, dies ist der Wohnsitz des Heeres der Yakṣa, ein Landesplatz mit Bergvorsprüngen von bezaubernder Schönheit. (Dort) mögen sie euch behüten, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht [31 b] und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Freuden und Gesundheit sein! Ihr durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben, eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (für euch) gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In der Landabtheilung [32 a] in der nördlichen Himmelsrichtung befinden sich die acht Götter-Töchter: Capaṭiві, Hilaṭiві, Патумі, Патумаваṭі, zwei Dienerinnen des Fürsten Capaтакipi, Cipi und ferner ebenso Ticaṭiві, die die achte ist. Die acht Götter-Töchter mögen euch acht verschiedene Vortheile gewähren, auch mögen sie euch [32 b] behüten und bewahren, auf dass ihr in Frieden und Wohlsein lebet. Eure Furcht und Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Alle eure wichtigen, glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten [33 a] Speisen und Getränke mögen (für euch) stets gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In der nördlichen Himmelsrichtung sind abermals im Ganzen vier Heerführer der Yakṣa.

Diese sind: der Yakṣa Ṭiṅkі, der Yakṣa Cypacaṭipi, auch Пурнакі und Катаḷі? Auch diese (Yakṣa) sind ebenso gross, glühend und flammend und haben zahlreiche Heere und grosse Macht, [33 b] mit den Chansgefährten, ihrer Gefolgschaft, mögen sie von (diesem) Winkel dieser Himmelsrichtung aus euch behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und ihr möget in Frieden und Gesundheit sein! Ihr, die durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget stets gedeihen! Alle eure wichtigen und glänzenden [34 a] Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (für euch) gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha in der Sprache der in der nördlichen Himmelsrichtung befindlichen Yakṣa den Kaufleuten folgende Dhāraṇī zu recitiren, so möge sie sein: [34 b] «ачіваті ніліваті ніруші маші туша саншамача срватара віраті іса іва нанту тукашја свака». Er geruhte sie zusammen mit den vier wahren Büchern lesen zu lassen, welche zum Besprechen der drei verschiedenen Krankheiten dienen, und welche dieser Dhāraṇī gemäss das Verschwinden aller verschiedenen Leiden bewirken. Darauf befahl der mit vollkommen weisem Wissen begabte [35 a] Gott der Götter Buddha gemäss einer solchen Dhāraṇī in der Himmelsrichtung nach Norden die Kaufleute zu behüten und geruhte zu bewirken, dass ihre Stammverwandten und befreundeten Leute behütet und ihr Erwerb bewahret würde und dass sie in Frieden und Gesundheit sich befänden. Damit ist der Dakṣiṇā-Segen der Nordseite beendigt. In derselben Weise mögen sie die vier grossen [35 b] Götter Heerführer in der oberen Himmelsrichtung behüten, die Sonnen- und Mond-Gott und ebenfalls Wind-Gott und Feuer-Gott genannt werden. Diese grossen, gluth- und flammenbegabten mächtigen Götter mögen euch selbst behüten und bewahren, auf dass ihr ruhig in Wohlsein lebet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden

und ihr möget überall [36 a] in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen für euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In derselben Weise behüten die vier grossen Yakṣa-Heerführer die untere [36 b] Himmelsrichtung Пуми, Суйуми ist ihr Name, auch Kaṭi und Упакаṭi, ebenso mögen diese hohen, gluth- und flammenbegabten Yakṣa euch behüten, auf dass ihr selbst in Ruhe und Wohlsein lebet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und überall möget ihr in Frieden und Gesundheit euch befinden! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget [37 a] gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen und unbefleckten Speisen und Getränke mögen für euch gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Es behüten auch vier Yakṣa-Heerführer die vier Winkel (Neben)-Himmelsrichtungen: Шаравaṭi, Кiнавaṭi, Панчali und auch Панчalakapi. [37 b] Diese Gluth und Flammen begabten Yakṣa sollen auch euch behüten, auf dass ihr ruhig und in Wohlsein euch befindet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden, und stets möget ihr in Frieden und Wohlsein leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen [38 a] mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In allen vier (vergl. Anm.) Himmelsrichtungen (befinden sich) je sieben (d. h. im Ganzen) achtundzwanzig Sterne, ebenso in allen vier Himmelsrichtungen je acht (d. h. im Ganzen) zweiunddreissig Götter-Töchter, Çramaṇa und Brahmanen, auch acht Götter mit ihrer Gefolgschaft [38 b] In denselben sind acht Städte und Völker, über das ihnen nahe liegende Land

Macht habende Krieger. In der östlichen Himmelsrichtung ist der Mahārāja Ṭṛṭirāṣṭṛi, in der südlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Вірутакі, in der westlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Вірупакші, in der nördlichen Himmelsrichtung der Mahārāja Ваішіравані, dieses sind vier grosse Könige, die die Wächter der Welt [39 a] genannt werden, sie haben zahlreiche Heere und grosse Macht, auch sie mögen euch behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein euch befindet. Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Friede und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! [39 b] Alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Des Kupipi, des höchsten der Götter, Sohn mit Namen Сапчаji, er der Behüter der Menschen, lebt bei dem Volke Матур. Tängridäm, zeigt (dort) seinen [40 a] Reichthum. Diese mögen euch selbst behüten, auf dass ihr ruhig und in Wohlsein euch befindet! Eure Furcht und euer Schrecken möge abnehmen und schwinden und ihr möget überall in Frieden und Gesundheit leben! Ihr, die durch Kostbarkeiten, Besitz und Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen! Eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke [40 b] mögen euch gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Варуні lebt in (der Stadt) Патаїіпутур, in der Stadt Санкаш lebt Апарачіті, in der Stadt Ланк lebt der Yakṣa Чантані; der Yakṣa Тарталумі lebt in der Stadt Сутарасан, Калмасапаṭі beim Volke Ванчі, beim Volke Супармі lebt Апарачіті; Čilapaṭṛi lebt beim Volke Jаппур, beim Volke Учаjан [41 a] lebt Ратакі, beim Volke Парапунтарі lebt Пунтарікі; Ṭармапali lebt beim Volke Катаркут; beim Volke Панчапап lebte der Yakṣa Араші; Макакіраci lebt beim Volke Кашмір; beim Volke Варті lebt der Yakṣa Пантаракі;

der Yakṣa Kaṭi lebt beim Volke Макат; beim Volke Учajан lebt der Yakṣa Kapili; Атакі lebt ebenfalls beim Volke Маṭур; beim Volke Чампаі lebt Рачапаṭрі; [41 b] Пурнапаṭрі lebt beim Volke Каṭнакант; beim Volke Сурпарак lebt Шіріпатарі. Bei allen Völkern ist die Rede(?) des Нантакі folgende: «Учіні kili чili пурушajарі cili kili свака». Gemäss dieser Dhāraṇī geruhte er verschiedene Апіṭіji, allerlei Weisheitslehren zu zeigen. Auch beim Volke Каш lebt Кутajу, auch Пару lebt beim Volke Атіпур; [42 a] beim Volke Авкан lebt Чатаṭірі; Сінкапali lebt beim Volke Катракут; beim Volke Патрі lebt der achte Yakṣa, der der Langröckige genannt wird; beim Volke Чаіті lebt der Yakṣa Ваті; der Yakṣa Аваті, ebenso die Каті und Упакаті genannten Yakṣa leben in derselben Weise beim Volke Варунаваті; der Yakṣa Кімпіві lebt in Рачакрк; beim Volke Віпуl leben [42 b] die Yakṣi genannten Yakṣa. Es sind fünf tausend Yakṣa. Diese verehrt man, (denn) dies sind grosse, mächtige Yakṣa. Dort übernachten sie und wohnen sie. Apa Apa Тіравінті, Маннапатрі, Пурнапатрі, Аваті, Ваті, Сусара, auch Супрчарі, Ṭрманіті Сунітрі. Dieser grossen und sehr mächtigen und gewaltigen Yakṣa Namen [43 a] muss man (im Gedächtnisse) behalten; so sind sie: Інтрі, Сумі, Варуні, Прачапаṭі, Парaṭівачі, Ісані, Чантані, Ärпі, Манапікі, Ваірачані, Ермашірісті, Кіні, Канта, Кантака, Патар, Манір, Манічарі, Параната, Упапанчікі, Сатакірі, Каімаваті, Пурнакі, Кантіракувінті, der Yakṣa Купali [43 b] Атавакі, der König der Menschen, Чанаршані, Чітрічірі, auch Кантарві, Тіркасакуті, auch Мантali, Панчалаканті, Сумані, Тіркі mit dem Yakṣa-Gefolge, die Тупali, Тарканатакі genannten Yakṣa; diese Yakṣa, die grossen Schrecken erregen, halten sich im Чампутівіп auf; sie mögen euch stammverwandt und befreundet sein [44 a] und mögen euch selbst behüten, auf dass ihr in Ruhe und Wohlsein lebet! Ihr, die durch Reichthum mächtigen Türken, möget gedeihen, alle eure wichtigen und glänzenden Geschäfte und Anstrengungen mögen Erfolg haben! Eure reinen, unbefleckten Speisen und Getränke mögen (euch)

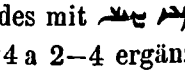
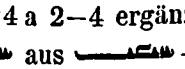
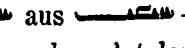
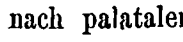
gedeihlich sein und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! In Frieden und Gesundheit möget ihr leben! Unter den zweifüssigen, beseelten [44 b] Wesen und unter den vierfüssigen, beseelten Wesen möget ihr in Frieden und Gesundheit sein! Wenn ihr auf Reisen gegangen seid, möget ihr euch in Frieden und Gesundheit sein! Und wenn ihr wieder zurückgekehrt seid, möget ihr ruhig und gesund sein! Bei Nacht und bei Tage, auch zur Mittagszeit möget ihr in derselben Weise [45 a] ruhig und gesund sein! Aller Orten und in euren Häusern möge euer Frieden zunehmen! Zu allen Zeiten, in Ewigkeit möget ihr ohne Krankheit sein und um mit dem Gott der Götter Buddha zusammenzutreffen, eure reinen, unbefleckten Speisen mögen euch gedeihlich sein, und ihr möget lange, bis hundert Herbste leben! Darauf geruhte der mit ganz weisem Wissen [45 b] begabte Gott der Götter Buddha die beiden Kaufleuten, den Ṭapnyci und den Пalikі zu rufen und ihnen Folgendes zu befehlen: Gehet ihr Kaufleute hin und seid auf allen euren Wegen in Frieden und Gesundheit! Ihr möget ohne Schaden und Beeinträchtigung sein! Als in solcher Weise der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha [46 a] diesen Bücher-Befehl erlassen hatte, da bewegten sich diese drei tausend grossen tausend Welten, Land und Wasser dreimal, bewegten sich heftig, bewegten sich ins Gesammt, erzitterten, erzitterten heftig, erzitterten ins Gesammt, schwankten, schwankten heftig, schwankten ins Gesammt, kehrten sich um, kehrten sich heftig um, kehrten sich ins Gesammt um; geriethen durcheinander, geriethen heftig durcheinander, geriethen [46 b] ins Gesammt durcheinander. Als darauf der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter diesen Bücher-Befehl erlassen hatte, da waren der König der Götter, der Gott Chormuzda, der Mahārāja Baimipaвani, der Sohn des Kaнтарві, Панчасікі Макімвapi mit ihrem Göttergefolge, ebenso von den nach den zehn Seiten hin befindlichen Lokadhātu (Welten) gekommenen Götter, Drachen [47 a] Yakṣa, die vielen Adler, Gandharva, Yakṣa und Rākṣasa, die Vaimānika-Götter, die grossen

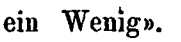
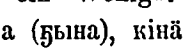
mächtigen erhabenen Yakṣa und Götter, so viel ihrer existiren, sie alle ins Gesammt aufs höchste erfreut und froh und im Herzen zufrieden. Darauf rief der Gott der Götter Buddha den König der Götter zu sich [47 b] und geruhte folgendermassen zu sprechen: «Vernimm o König der Götter! das Lob dieses Sūtra! Wer auch immer von den beseelten Wesen den Edelstein des Ṭimacтвуитік genannten Sutra in den Mund nimmt, singt, auswendig lernt, liest, recitirt, im Sinne behält oder sie allen Leuten zeigt, dieser Mensch wird in den einundzwanzig unteren Welten [48 a] als Jātismara wiedergeboren werden. In keinerlei Weise können irgend welche lebenden Wesen ihn beeinträchtigen und beleidigen. Diese lebenden Wesen, ob sie Menschen sind, oder ob sie keine Menschen sind, d. h. Götter, Drachen, Yakṣa, Rākṣasa, Asura, Garuḍa, Gandharva Kiṃnara, Mahoraga können diese Menschen keine Einschränkung und Kränkung zufügen. [48 b] Wenn aber in solcher Weise Götter, Drachen, Yakṣa, Kiṃnara, Asura, Garuḍa, Gandharva, Mahoraga denken, wünschen und suchen grade diesem Menschen Einschränkung und Beeinträchtigung bewirkende Beschädigung und Ränke zuzufügen, so werden sie (die Folgen) ihrer Beschädigung und ihrer Ränke nicht erschauen, sie werden auch nicht die schadenbringenden Ursachen finden, sie werden ihm nicht heftigen und schlimmen Schaden und Verlust zufügen können; sie werden ihm kein hitziges Fieber schicken können, (böse) Пиiчky-Formeln werden nicht in den Körper dieses Wesens tief hineingehen, Gift wird in keiner Weise in ihn eindringen, Feuer wird ihn nicht verbrennen, an Schnitt- und Risswunden wird er nicht sterben, an Seuchen wird er nicht umkommen und sterben, auch wird er nicht verwaist und zum Wittwer werden. [49 b] Mit Hülfe des Edelsteines dieses Ṭimacтвуитік Sūtra können sie die durch Beschädigung verdorrte Weide wieder für sich brauchbar machen. Die Japi-javiš-Vögel dieser Weide, ihre Blumen, ihre Blätter, ihr Fruchtertrag, ihre Äste und Zweige können ins Gesammt grünen und sichtbar werden. Man muss auch bedenken, dass,

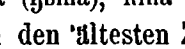
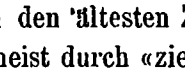
da sie Menschen sind, sie mit Hülfe [50 a] des Edelsteines dieses Sūtra ihre eigenen Körper behüten und bewahren, wenn dabei alle ihre ausgeführten Thaten keinen Erfolg haben, wenn alle ihre Wünsche nicht erfüllt werden und wenn sie Anderes bringen (?) als die Erlangung des Vortheils der in früheren Welten (?) ausgeführten Thaten, so leset ihnen dieses, o Gott Chormuzda! Wenn sie diesen Тимаствумтик Sūtra-Edelstein genau erlernen, singen und lesen, so müssen sie sie im Sinne behalten. Nachdem sie ins Feldlager gezogen sind, wenn sie unter Diebe gerathen sind, oder auf Wasser-Gefahren gestossen sind, oder sich Schneemassen gegenüber befinden, so müssen sie unbedingt diesen Sūtra-Edelstein im Sinne behalten. Ebenfalls o Kauçika! der Gott der Götter [51 a] Buddha muss diesen Bücher-Edelstein in dieser Weise erdacht und ersonnen haben. Darnach rief zu jener Zeit der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha den König der Götter, den Gott Chormuzda und geruhte Folgendes zu sprechen: Ihr nun, o Gott Chormuzda, seid der Mächtigste und der Gewalthaber [50 b] über die im Страјастрим-Götterlande befindlichen Götter, sprechet jetzt die Mantra-Dhāraṇī, welche die Geisteskraft der Menschen gedeihen macht, die ohne Fehler und Gebrechen ist, welche von schönem Äussern, mächtig und gewaltig ist und zu allen Zeiten ewige Freude verleiht. Darauf sprach der König der Götter, der Gott Chormuzda ganz in dieser Weise die Mantra-Dhāraṇī.....

Anmerkungen.

18 a 1. Der Anfang des mit schliessenden Satzes ist uns aus pag. 24 a 2–4 ergänzt.

18 a 2.  aus  , das Affix ist ḳыja zu lesen, es tritt nach palatalen Vokalen in der Form  kijä auf; im AT. entspricht ihm das Affix  , vergl. azkыna «nur ein Wenig». In den heutigen Nord-Dialekten lautet es kына (ɣына), kinä (ginä) und ist ein Diminutiv-Affix (ganz wie in den ältesten Zeiten) das an Adjektive und Adverbien gehängt meist durch «ziemlich, in einem gewissen Maasse» wiederzugeben ist, es wird aber auch an Substantiva gehängt und bedeutet dann «nur»; jakшыɣына «ziemlich gut», kimiginä «nur ein Mensch», biginä «nur Einer», анчаḳыja mit der Negativform ist durch «nicht einmal so viel» oder «in keiner Weise» wiederzugeben.

 ist Synonym von  , muss von einem Verbalstamm ai oder ajын abgeleitet werden [vergl. Osm. ai (v) «zögern», ajың «zur Besinnung kommen», ai (v) Jak. «die Fähigkeit zu Etwas verlieren», aixy (Mong.) «sich fürchten». Müller liest avĭnč. Obgleich в und i oft sehr ähnlich geschrieben werden und eine Verwechslung möglich ist, habe ich in diesem so häufig auftretenden Worte kein einziges Mal eine dem ⵒ ähnliche Form auffinden können.

18 a 3.  пўтміш асыk heisst «der vollkommene Vortheil», пўтміш асыклыk «ganz vortheilhaft»; hier muss der Instrumental als Adverbium zu  aufgefasst werden, also «euer in ganz vortheilhafter Weise Zurückkehren möge statthaben». Die den jetzigen Türksprachen und der türkisch-mohammedanischen Litteratursprache unbekannte Wendung, den Imperativ durch das Verbalnomen auf мак+полсун wiederzugeben und statt jaныңлар die Umschreibung janma-

ḳыңыç полсун «euer Rückkehren möge sein» anzuwenden, hat sich gewiss in der uigurischen Schriftsprache durch wörtliche Übersetzungen aus fremden Sprachen (indisch, tocharisch, chinesisch?) eingebürgert.

سيڤصر habe ich früher fälschlich mit dem Verbalstamm алка (v) «segnen» in Zusammenhang gebracht, aus den mir später vorliegenden Texten ist mir seit lange ersichtlich, dass es die Bedeutung «alle, allerlei, verschiedene» haben muss, obgleich mir die Entstehung dieses Wortes nicht klar ist. Dies finde ich nun bei Müller bestätigt, also алḳу Кумпантілар «die verschiedenen Kumbhāṇḍa».

18 a 5. تيڤصيتڤ von ḳувра-+-ḳ (oder коврак) «die Versammlung, das Gefolge», von dem Verbalstamme ist mir nur das Faktitivum تيڤصيم ḳуврат (коврат) «versammeln, sammeln» aufgestossen; es ist möglich, dass кувра (ковра) von تيڤص коп (куп?) AT. 𐰴𐰺𐰼 herzuleiten ist. Dann wäre der Lautwechsel п || в durch den Anlaut des Affixes p veranlasst.

18 a 6. تيڤصب meist in dieser Form auftretend, selten تيڤصب. Es ist Adverbium und bedeutet «wie, wie nur», es ist aus кал-+-ти gebildet кал || кан entsprechend ол || ан. Mit dem osmanischen قالدی كه hat es absolut nichts zu thun; قالدی ist Imperf. von кал (v) «bleiben», ынча калты ist aus dem Sanskr. tadyathā übersetzt und dient als Einleitungsformel der Dhāraṇī.

18 a 8. Hier finden sich drei Verbalnomina auf маḳлык (мäкlік). وديهصريتيدس وديهصريتيدس سهصريتيدس, da diese drei Nomina auf маḳ (мäк) durch das Affix лык (lік) adjektivisch mit dem auf der nächsten Zeile folgenden وديدس verbunden werden, so ist wörtlich zu übersetzen: «Wissen, das mit Hören, Denken und Contempliren begabt ist (in Verbindung steht)». وديهصريتس übersetzt Müller in seinem Wortverzeichnisse durch «erfüllen», es ist aus пыш(v)-+-ур-+-ун gebildet und heisst eigentlich «sich selbst kochen, sich selbst reif machen». Hier ist eine Abweichung von den neueren Dialekten zu konstatiren. Während in der jetzigen West- und zum Theil auch in den Süd-

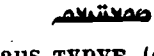
dialekten in der Faktitivform біш+ip der Ton auf der zweiten Silbe ruht, so fällt der Vokal der Stammsilbe fast aus und wird statt бішip meist п'шip gesprochen, hier aber ist der Vokal des Affixes ausgefallen, also пышрун (statt п'шірін); in das Mongolische ist пышрун (v) in den Formen бiмilхy und бiмilҕaxy übergegangen.

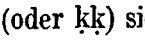
18 b 2. جدوبتر حدسب مصلحم حدسب بحدسب «die Himmelsrichtung nach der Tages-Mitte hin» (wörtlich: «von Mittag her die Himmelsrichtung»), «die südliche Himmelsrichtung». Jыңak heisst «die Haupt-Himmelsrichtung», also «die Richtung nach Osten, Süden, Westen und Norden, nach oben und nach unten». Die Entstehung des Wortes ist mir unbekannt; оыңар bedeutete überhaupt «die Richtung» und hat sich jetzt nur noch in dem Affixe cāры (зāры), cap, der Bedeutung «nach hin» dem AT. Affixe ȝԿԿ ңapy (ՈՎԿ ңäpў) entsprechend erhalten.

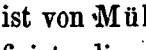
18 b 4. صحيم in einigen Wörtern wird die Endung يحسر stets ohne Vokal geschrieben, z. B. in атлык, صحيم тыплык etc.; natürlich ist dies nur eine orthographische Regel und hat mit der Aussprache Nichts zu thun. Es ist eigentlich Pedantrie, das Affix in diesen Wörtern stets durch л(ы)k zu umschreiben.

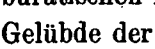
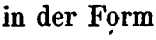
صمرحيحسب تنب سحسر heisst unbedingt «der Schale zukommend, der Schale angehörend, zur Schale passend». Die Mönche sind eben Leute, die der Schale zugehören. Da das Verbum aja in der uigurischen Schriftsprache die Bedeutung «verehren» hat (jetzt heisst es nur «schonen»), so entspricht ajak (von aja+k) dem kirgisischen ajay und das kirgisische ajayлў müsste auch einem alten ajakлык entsprechen, das auch «verehrungsvoll, ehrwürdig» bedeuten könnte. Es wäre doch ein ganz unpassender Ausdruck «der Mensch gebührt (gehört) der Verehrung» statt «dem Menschen gebührt die Verehrung». In den mir vorliegenden uigurischen Dokumenten wird тäкiмлiк «das (ihm) Zukommende» in der Bedeutung «das Kaufobjekt» angewendet, ferner heisst es von einer silbernen Jamba (Silberbarren) толу ajakka тäкiмлiк, einer Jamba, «die einer vollen Schale

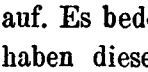
entspricht». Die Mongolen haben, da ihnen тäкiмliк unverständlich war, den türkischen Dativ als Stamm (Nominativ) aufgefasst und daher das Wort in der Form ajaɣa «der Napf, die Schale» in ihre Sprache aufgenommen. Herr A. I. Ivanoff theilt mir über die von Müller gegebene chinesische Übersetzung des ajakka тäкiмliк mit, dass 應 = «nöthig, es folgt, entsprechen», 尊 = «ehrwürdig, ehren, ein Gefäss» bedeuten und dass somit der hier angeführte Ausdruck meine Auffassung gewissermassen unterstützt.

 bedeutet «beständig, überall», es ist wahrscheinlich aus туруɣ (oder турɣу-+-)ɣару gebildet; es wird immer mit ä geschrieben, so dass gewiss nach Ausfall des Vokals ɣ-+-ɣ zu ķ (oder ķķ) sich assimilirt haben.

18 b 6.  gewiss чаксанат oder чакшанат zu lesen ist von Müller richtig mit dem mongolischen makшанат identificirt; dies bedeutet aber nach Herrn Baradin (einem gelehrten burätischen Buddhisten) nicht «Gebot», sondern «die moralischen Gelübde der Mönche».

18 b 7.  = AT. ЧΝΥΝ «hell», es tritt aber auch in der Form ЭΝΥΝ auf.

 «die Mannschaft, die Schaar» tritt häufig im K. B. auf. Es bedeutet eigentlich «Männer und Pferde». Die Mongolen haben dieses Wort von den Türken in der Form  апат «Leute, Volk» entlehnt.

 «Gluth und Flammen». Es bedeutet in übertragenem Sinne gewiss «innere Gluth und inneres Feuer habend» also = «eifrig, heftig, muthig, wichtig, glänzend»; чок ist übrigens nicht «die Gluth», sondern «die Hitze, die von einem Feuer ausstrahlt», чок јалын also = «Wärme und Licht».

18 b 8. von тäңрi-+-тäм gebildet bedeutet offenbar «ein göttliches Wesen». In der von Müller veröffentlichten christlichen Legende Z. 79 steht тäңрiтäм in der Bedeutung «Gott». Da Täңрiтäм hier der Zeiger der Schätze genannt wird, so kam mir die Vermuthung, dass hier Kuvera gemeint ist. Diese

Vermuthung wird vielleicht noch dadurch unterstützt, dass Kuvera, wie mir Herr Baradin mittheilt, als Beschützer der Mönche verehrt wird. Inbetreff des täŋpi will ich erwähnen, dass es stets ohne Vokal der ersten Silbe geschrieben wird, und dass es in dieser Orthographie in das Mongolische übergegangen ist und daher von den Mongolen fehlerhaft tärpi gelesen wird; das AT. 𐰉𐰇𐰼𐰃 beweist, dass jede andere Aussprache als täŋpi ausgeschlossen ist.

aus äṭ «Waare»; das Koib. äc «bewegliche Habe» beweist, dass in äṭ der Auslaut zu der Übergangsreihe т (ð) || c || j gehört, im mong. lautet es ет und ist aus dem Türkischen entlehnt, und тавар bedeutet «Waare, der Reichthum». Es ist mir fast nur in dieser Form aufgestossen, d. h. in einem Worte geschrieben und mit Ausstossung des Stammvokals a des zweiten Wortes. Es wäre besser gewesen, in der Transscription äт-тавар zu schreiben, wie die Formen: äṭi тавары und äтiк таварыk beweisen.

19 a 1. ebenso wie auf der vorhergehenden Zeile. Nomina agentis von көркіт (v) und jарлықа (v) werden durch das Affix тачы und тäчi gebildet, während die entsprechende Form im AT. durch Anhängung von тачы, täчi (𐰇𐰃𐰴, 𐰇𐰽𐰃) gebildet wird. Da die Form in den buddhistischen Werken, die mir vorliegen, fast durchgehend gleichartig gebildet ist, so scheint hier ein dialektischer Unterschied zwischen dem alten Nord- und Südtürkischen vorzuliegen.

19 a 2. Ich mache hier auf die untürkische Wortfolge aufmerksam, dass das Objekt auf das Verbum folgt; diese Wortfolge ist gewiss auf fremden Einfluss zurückzuführen. Man beachte, dass die jetzt nordtürkische Akkusativ-Endung ні wie im AT. nur an das Pronomen personale und die mit Pronominal-Affixen versehenen Nomina tritt. Ich glaube, die Bedeutung der vor ӧçӱŋӱçläpні stehenden Adjektiva und nicht in attributivem Sinne zu fassen sind, sondern als Apposition, und suche dies

durch die Übersetzung anzudeuten. In Betreff der Orthographie von ايمپاك schliesse ich mich der Ansicht meines Kollegen Salemann an, dass der Haken der anlautenden Vokale ـٰ a, ـٖ i, ـٗ ÿ dem semitischen א, ا entspricht, so dass sie als a = اا, אַא, i = ای, אִי, y = او, אוּ stehen; Salemann schlägt vor, dies in der Umschrift durch 'a, 'i, 'y anzudeuten. Darnach würde das anlautende ä hier einfach wie im AT. garnicht geschrieben und der fehlende Vokal nur durch das Elif angedeutet, müsste also im Anlaute durch '(ä) wiedergegeben werden, und ايمپاك wäre durch '(a)мpaķ wiederzugeben. So richtig auch diese Auffassung ist, scheint es mir überflüssig, diese Umschreibung in der Praxis durchzuführen, da dem Schreiber gewiss längst das Verständniss für die Entstehung der Zeichen verloren gegangen war. Ich gebe also '(a) im Anlaute einfach durch ą wieder, schreibe somit ąмpaķ, das Zeichen ą bedeutet also Laut a, in der Schrift durch ـَ ersetzt; ąмpak icik «ruhig und warm».

19 a 3. بسمر ـــــ بتصدى zwei Instrumental-Casus in adverbialer Bedeutung.

19 a 4. بحصصلر وبلدر سسر akы «Kostbarkeiten, Schätze», akы = מַתָּן «Spende, Tribut, Schätze»; парым = אֲרִי ist eine ganz unverständliche Bildung, da das Bildungsaffix -м nur an Verbalstämme tritt, пар aber «das Sein» ein Nomen ist; wir haben es hier wohl mit einer Analogie-Bildung durch Anschluss an ат-ым, öly-ı-м zu thun.

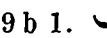
19 a 5. يمنى بصصلرصرلر steht offenbar für cic тўркläp.

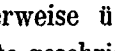
سهجريشب von ac-ı-ыл gebildet heisst «gedeihen», zu diesem Stamme gehört ac-ı-k «Vortheil». Müller liest ашыл und übersetzt nach dem Chin. «vermehren», was unmöglich ist.

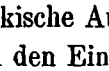
19 a 6. ج وبصد بدر iш кўч wörtlich: «Geschäft und Kraft», darnach wäre AT. אֲנָחָה ähnlich zu übersetzen; وبصصريس von пўт «wachsen, auswachsen, vollendet werden, zu Ende gehen» heisst hier nach dem Kontexte «vollkommen werden, Erfolg haben». Weshalb Müller dieses Wort als neu aufführt, ist mir unklar, in der Form бўт, біт, бі̣т tritt es heute noch in vielen

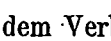
Dialekten in allen diesen Bedeutungen auf; пўт (v) heisst nie «reifen». In den von Müller veröffentlichten T. III, T. IV, 56,15–24 ist tarĭγ artamadĭn uz pütür zu übersetzen: «die Äcker mögen nicht verderben, sondern gut wachsen».

19 b 1. die Postposition täкi wird seltsamerweise überall mit dem vorhergehenden Dativ in einem Worte geschrieben. ist jўç zu lesen, da jy und jў im Anlaute stets ohne Unterschied durch wiedergegeben werden. Der untürkische Ausdruck jўç кўç jaшa (v) statt jўc jaш jaшa ist durch den Einfluss der indischen Schriftvorlagen veranlasst.

20 a 1. Ciçläpкä steht der türkischen Wortfolge zuwider nach dem Verbum. In  jämä wird überall in uigurischen Schriften der Vokal der ersten Silbe ausgelassen, es wäre aber fehlerhaft, bei der Umschreibung diesen Vokal fortzulassen, da gewiss kein Türke jмä auszusprechen vermag.

20 a 4.  wörtlich: «fortgehend und sich verringernd», ich übersetze «abnehmend und schwindend»; тарыk (v) ist aus тар«eng»+ык gebildet, wie im AT. aus таш+ык und aus ач+ık. Müller T. III, T. 56,17 öz ät'özining q̈uvraγïnïng išilmäkläri tarïq̈är ist zu übersetzen: «das Verringern der Schaar ihrer Leute wird aufhören» (emil «zerfallen», imlä «thun»). Das Faktitivum von тарык (v) wird тарык+ар = тарқар gebildet und bedeutet «eng machen, verringern, vernichten, zu Ende bringen».

20 b 4.  kann оруқутлары oder уруқутлары gelesen werden, es ist ein unbekanntes Wort und entspricht dem sanskr. senāpati, also «Feldherr, Heerführer». Herkunft mir unbekannt. Der Bildung nach scheint es dem AT. (Kb. 7,11) Dsch, الباغث und (X. 31,11) zu entsprechen.

20 b 8.  = AT. «das Heer», die auf ў auslautenden Wörter werden im Auslaute oft durch doppel-y geschrieben. Wenn ich auch nicht glaube, dass dies auf ein langes ў̄ hindeutet, so werde ich doch in der Folge in der Transscription

stets ӱӱ schreiben; калын сӱӱ ӓрк «durch zahlreiche Heere mächtig»; gewiss ist es richtiger zu ergänzen калын сӱӱлӱк.

21 a 1. قاڭا قاڭاتاش ḳaŋ ḳaḳatash, das mehrfach appositional zu ḳувpak auftritt, kann ich nur verstehen, wenn ich es = ḳaŋḳa kaṭash auffasse, d. h. «dem Chane Gefährte»; es muss als ein zusammengeschmolzenes Wort angesehen werden, dessen Entstehung dem Schreiber nicht mehr klar war, da н+k in ŋk übergegangen ist, und da das Dativ-Affix ḳa mit ḳaṭash in einem Worte geschrieben wird.

21 b 8. دىيەدىم auf кӱçätӱ am Ende dieser Zeile folgt auf der nächsten Zeile تەن тен, da der Befehl in direkter Rede gegeben ist, so kann der Satz nicht mit dem Gerundium auf ӯ endigen; es ist also entweder auf der nächsten Zeile ڭلاپ ŋläp oder تۇتۇڭلار тутуŋлар ausgefallen. Leider habe ich es unterlassen, die aus Versehen ausgelassenen Silben in der Transscription in Klammern hinzuzufügen.

22 b 4. Nach ئېيتىپ دەپ steht das ihm gleichwerthige دەپ mit rother Schrift geschrieben und mit der eigentlich dem Vorhergehenden zugehörenden Erāhmīglosse verschen; dieses uy müsste eigentlich gestrichen werden.

22 a 8. Nach алқу тӱрлӱк steht ein halbzerstörtes Wort, das mit ...لار zu endigen scheint; dann folgt ...ۇچىلارنى, darauf folgt eine Lücke und das Pluralaffix лар; пошқутçус ist ein bis jetzt unbekanntes Wort. Mir ist пошқун (v) «auswendig lernen» (?) aufgestossen und bei Müller finde ich bošγur «lehren», auf die ganz verfehlte Ableitung dieses Wortes bei Müller werde ich gelegentlich zurückkommen. Ferner finde ich Müller T. III, T. V. 56,11 bošγutluγ «gelehrt», darnach müsste пошқутсуç «ungelehrt» heissen, was hier garnicht in den Sinn zu passen scheint. Die vor und nach пошқутсуç vorhandenen Lücken erlauben aus nicnt die Bedeutung des Wortes irgendwie zu fixiren.

22 b 4. ارىجىش арыjыш ist fehlerhaft und in ارۋىش арвыш (oder арвыс) zu ändern. Dieses Wort ist aus dem Türkischen in das Mongolische übergenommen und findet sich in der Form

арбіс oder арвіс; nach Kowalewski bedeutet es «Gelehrsamkeit, Wissen», nach Herrn Baradin ist es eine bestimmte Beschwörungsformel, die sanscr. vidyā genannt wird. Im Tel. heisst арбын «die Zauberei», Dschag. ارباغ «Lüge, Betrug, List, Besprechung, Hexerei» [vergl. auch AT. 𐰀𐰼𐰃𐰴𐰀𐰼𐰍 (K. 6,9)].

22b 5. بدسس بصرصر омук ынак heisst meiner Meinung nach «Verwandte (Stammgenossen, Familie) und Freunde»; ынак stelle ich mit Koib. нанjы «Freund» (von нан «glauben»), also hier ынак und ынан (v); in Betreff von омук vergl. اوماق Dsch., بصرصمز «Geschlecht, Familie, Stamm» (Chin.-Uig. Wrtb. 92,b). Müller's Deutung умук «Hoffnung» von ум (v) und ынак «Zuflucht» von ін «Höhle» ist verfehlt, denn sie passt garnicht in den Zusammenhang dieser Stelle. «Die Hoffnung» heisst умунч, auch in dem von Müller gegebenen Texte (T. III, 84,1):

umuγi üzülüp kim ärsär özümkä
ara turγai mu tip umuγ inaγ tiläjü
törtdin sïngar körür

«da seine Familie zerrissen ist, sagt er: wer wird für mich eintreten? um Verwandten und Freunde zu suchen, sieht er sich nach allen Seiten um» passt meine Deutung vortrefflich.

22b 6. بصصدم bedeutet hier «die ihm zugehörenden Leute, Verwandten, Klienten, Hörigen», wie die Kirgisen бас «Köpfe» und цан «Seelen» in diesem Sinne gebrauchen. In der hier angeführten Bedeutung tritt ат-öс im K. B. sehr häufig auf; ich hatte zuerst ат-öс («Thiere und Menschen» = Kirg. мал-цан) gelesen und dies als «Habe» aufgefasst. Nach der Entdeckung der Turfaner Dokumente fand ich erst die richtige Lesung ăт-öс. Die buddhistischen Schriften zeigen uns jetzt, dass die Grundbedeutung «Körper» ist. Diese Bedeutung hat es nie im K. B. Die Orthographie hat hier gar keine Bedeutung. Es ist eine zufällige Gewohnheit, beide Wörter zusammen zu schreiben, ebenso wie بصصدم, sie werden aber als zwei getrennte Wörter aufgefasst; dies beweist nicht nur, dass in der Mitte geschriebene Elif,

sondern auch das ö in der zweiten Silbe 𐰴 geschrieben wird, was sonst nie der Fall ist. Wäre ät-öç wirklich ein Wort, so müsste nach dem Gesetze der Vokalharmonie ätÿç gelesen werden. Ein ähnliches Zusammenschreiben zweier Wörter finden wir am Ende der meisten Dokumente, wo statt 𐰚𐰃 𐰇𐰃 durchgängig 𐰚𐰃𐰇𐰃 geschrieben wird.

22 b 6. 𐰃𐰏𐰍𐰆𐰃 орунчак oder урунчак zu lesen; die Bedeutung ist mir noch nicht ganz klar, es scheint mir aber wahrscheinlich, dass es «Erwerb» bedeutet; тутуç (v) «halten lassen, machen dass sie behalten».

22 b 7. 𐰇𐰃𐰍𐰆𐰸𐰇𐰃 𐰇𐰃𐰍𐰆𐰸𐰇𐰃 енчкÿлÿк äсänкÿлÿк «Ruhe der Seele und Gesundheit des Körpers habend». Die Bildung ist offenbar енч-+-кÿ-+-лÿк und äсäн-+-кÿ-+-лÿк. Nun ist aber кÿ ein nur an Verba tretendes Affix, es muss also hier eine durch Analogie entstandene Wortbildung stattgefunden haben, denn енч und äсäн sind Nomina.

22 b 8. 𐰃𐰍𐰴𐰃 ist, wie ich später eingesehen habe, in 𐰃𐰍𐰴𐰃 ärмäкіѫ zu ändern = är-+-мäк-+-іѫ (Acc.). In der Handschrift ist der obere Theil des 𐰴 abgesprungen und scheinbar 𐰃 zu lesen, durch eine starke Lupe ist aber die Beschädigung deutlich zu erkennen, und spätere Stellen beweisen die Richtigkeit der letzten Beobachtung. Auch der Zusammenhang beweist, dass hier «das Ruhig- und Gesundsein-bewirken» übersetzt werden muss.

23 a 1. Mit dieser Zeile schliesst der Segen der zweiten d. h. der südlichen Himmelsrichtung. Dieser Segen wird 𐰇𐰃𐰍𐰴 𐰴𐰍𐰇𐰃 ташкан алқыш genannt = sanskr. dakṣiṇā.

23 a 2. 𐰇𐰃𐰍𐰇𐰃 кетін «hinter», entspricht Dschg. كين, كيدين, Koib. кезін, Alt. кін statt käjin; кетін wird in uigurischen Schriftdenkmälern, so viel ich bis jetzt feststellen kann, nur zur Bezeichnung des Ortes gebraucht, zur Bezeichnung der Zeit «nach» tritt aber die Form 𐰇𐰃𐰍 кін auf; ob diese Differenzierung durch mundartlichen Einfluss entstanden ist, vermag ich bis jetzt nicht festzustellen.

 imkä nap (v) «Geschäften nachgehen»; das hier in conditionaler Bedeutung auftretende Participium auf cap steht vor dem dazu gehörigen Pronomen cicläp, ebenso wie das Particip. praes. napyp-cicläp stehen würde, es ist also noch nicht erstarrt wie später im K. B., wo es nach Schwund des p napca lautet, aber nicht mit dem Pron. pers. der ersten und zweiten Person verbunden wird, sondern diese Pronomina stets durch öçӱм, öçӱң, öçӱмӱс, öçӱңӱç ersetzt werden müssen.

23 a 3. ist ein unbekanntes Verbum, es könnte ылланмыш oder ilänmiш gelesen werden. Auffallend ist, dass es, obgleich der Form nach ein Reflexivum, dennoch den Akkusativ jыңaқыk regiert. Dem Zusammenhange nach muss es «beherrschen» oder «durchkreisen» bedeuten; ob es, wenn letztere Bedeutung richtig ist, mit aiлaн (v) identisch ist, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls tritt es in dieser Form nochmals in einem Fragment am Anfange des Buches (10 b 8) auf, wo bei Gelegenheit der östlichen Himmelsrichtung die Worte sich erhalten haben.

23 a 4. ich lese кӱjӱ куçätӱ; das erste Verbum кӱ ist mir unbekannt, ich dachte zuerst an köi «brennen», später ist mir aber 50 a 1 die Form кӱӱ-mäk кӱçätmäk aufgestossen, wir haben es also mit einem Synonym von кӱçät (v), das кӱ (кӱӱ) lautete, zu thun; gewiss ist dieses кӱ der Stamm von кӱçät (v) und кӱт (v). Im K. B. tritt кӱtäc (v) statt кӱçät (v) auf.

23 b 2. kann hier nur Instrumental von dem durchgängig geschriebenen Worte at «Name» sein, sonst ist der Satz ganz unverständlich. Dass diese Auffassung richtig ist, beweist 43 a 1 «man muss ihre Namen (im Gedächtnisse behalten)».

23 b 3. Wegen vergleiche AT. .

23 b 4. nilrӱpmiш ist in nälkӱpmiш zu ändern, im Texte ist deutlich zu lesen.

23 b 8. okyp bedeutet in den heutigen Süddialekten nur «Zufall, glücklicher Zufall, Glück». Müller übersetzt T. III T. V. 56,23 ganz unmotivirt нä okypka «aus welchem Schicksal», es wird wohl hier «unter welchen Umständen» zu übersetzen sein. Hier ist es nur möglich okyp als «Stelle, Gegend» aufzufassen. Denn es ist hier keines Umstandes Erwähnung gethan, auf den ол okyрţa sich beziehen könnte.

24 a 1. ist м(a)kapaч zu transscribiren, da deutlich auf hier (k) folgt (vergl. sanskr. mahāraja).

24 a 2. erscheint formal als Instrum. von einem Stamm алқyk, da aber der Stamm алқy lautet, so muss es als eine analoge, sich an қамакун (= қамак+ун), das dieselbe Bedeutung hat, anlehnende Bildung aufgefasst werden.

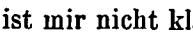
24 b 2–4. beide Wörter sind in das Mongolische aus dem Türkischen aufgenommen, und zwar in der Form самаді дijан, sanskr. samādhi-dhyāna; sie bedeuten eine tiefe geistige Concentrirung, die sich in drei verschiedenen Richtungen äussert: 1) in dem Aufhören jedes Eindrucks von Aussen, daher wird sie «leer» genannt, 2) dem Fehlen jeder inneren Anregung, d. h. sie ist «wunschlos» und 3) dem Mangel jedes äusseren Anzeichens der Willensthätigkeit, daher wird sie «merkmallos» genannt, auf Z. 4 lies пулуңţа.

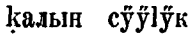
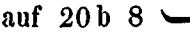
24 b 7. «die Götter der Sonne und des Mondes»; тӱнä+кӱлӱк; тӱнä (v) «übernachten», тӱнäкӱлӱк орун «eine Stelle, wo man stets übernachtet», also «das Nachtquartier». Da Sonne und Mond stets im Westen untergehen, so ist in dieser Richtung der Ort, wo der Sonnengott und der Mondgott übernachten.

24 b 8. ist besser äţ-тарар zu transscribiren, da beide Worte doch nicht vollkommen zu einem Worte verschmolzen sind.

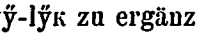
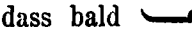
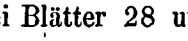
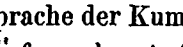
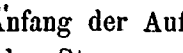
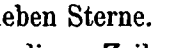
25 a 8. Offenbar steht hier im кӱчӱңӱcläp асылып fehlerhaft, es sind aus Versehen die Worte пӱтмäкi полсун арык cилик аш iчкӱңӱcläp ausgelassen (vergl. 21 b Z. 3–5).

26 b 4–5. vergl. 26 b 4 төрт улук јәкләр орунутлары. Weshalb hier төртәкү «alle vier» statt төрт steht, ist mir nicht klar.

26 b 8. қалын сүүлүк «zahlreiche Heere habend». Gewiss ist auch auf 20 b 8  nicht in сүү-әрк, sondern auch in сүү-лүк zu ergänzen.

27 a 7. Man beachte, dass bald  , bald  geschrieben wird.

27 b 8. Hier fehlen zwei Blätter 28 und 29, sie enthalten das Ende des Dakṣiṇā-Segens der Westseite, d. h. die entsprechende Dhāraṇī, die in der Sprache der Kumbhāṇḍa der Westseite gesprochen wird, und der Anfang der Aufzählung der Schutzgeister der Nordseite, der sieben Sterne.

30 a 1. Vor den Anfang dieser Zeile müssen auf 29 b 8 die Worte пулар јети улук пуипуқлар јип (vergl. 23 b 3) gestanden haben. Diese Wörter habe ich in der Übersetzung eingefügt.  тақтың јыңақтын «in der Richtung nach den Bergen zu», in der nördlichen Himmelsrichtung. «Die Himmelsrichtung nach den Bergen hin = Norden» ist in allen türkisch-buddhistischen Schriften im Gebrauch. Dies scheint darauf hinzudeuten, dass dieser Ausdruck in einer Gegend entstanden ist, die im Süden des Thianschan gelegen ist. Da diese Bezeichnung in Indien unbekannt ist, so ist sie vielleicht bei den Türken des nördlichen Tarimbeckens entstanden. Die Orchon-Türken kennen den Ausdruck nicht. Bei ihnen heisst «nach Norden»  oder (gewiss «nach links»), durch  «nach Mitternacht» erklärt (Ka 2,16), während «nach Süden» («nach rechts») durch  «nach Mittag» erklärt wird (Ka 2,11). Es ist also falsch, das von Müller aufgeführte  birgärü «zu einer Stelle»  zu identificiren; nipräpÿ und nepräpÿ sind also zwei ganz verschiedene Wörter, wenn sie auch uigurisch gleich geschrieben werden; das eine ist von nip «eins», das andere von nep «geben» nenÿ «hier her» abzuleiten.

30 a 5. ist ebenso, wie in 23 b 8 als Ortsbestimmung aufzufassen.

30 a 6. ist ebenfalls richtiger м(а)карач zu umschreiben.

30 b 1. ол пулуӈ jыӈaḳ steht hier statt des Lokativs ол пулуӈта jыӈaḳta vielleicht aus Nachlässigkeit des Abschreibers, denn 24 a 3 steht an der entsprechenden Stelle пулуӈta jыӈaḳta.

30 b 7–31 a 2. Auf die mit rother Schrift auf Zeile 6 und 7 angeführte Dhāraṇī folgt ein dem 24 b 2–4 entsprechender Zusatz, der auch mit den Worten oḳыту jарлыḳаӈы schliesst; dem auf 24 a 4 angefährten самаṭi ṭjaн entspricht hier auf 31 a 1 ein mir unverständliches , das dem Zusammenhange nach auch eine Gebetformel bezeichnen muss. Sie wird auch «dreiverschiedenartig» bezeichnet und zwar entsprechen diesen drei Eigenschaften drei verschiedene Adjektiva: 1) «hörenswerth», 2) «deren Äusseres auserwählt ist», 3) «mit weisem Wissen versehen». Über die Bedeutung von ni пычḳy vermag ich keine bestimmte Äusserung zu machen. Das Wort kommt in unserem Texte noch einmal vor 49 a 3, wo die Beschädigungen aufgeführt werden, die durch Lesen des Diçastvāstik Sūtra abgewendet werden: 1) sie vermögen ihnen kein hitziges Fieber zu senden, 2) in den Körpern dieser Wesen kann ni пычḳy nicht gehörig (арыты) eintreten, 3) Gift kann nicht eindringen. Es könnte somit im zweiten Falle ni пычḳy eine Beschwörungsformel sein, die einem Wesen Schäden zufügt.

31 a 4. eine auffallende Orthographie für «ihr Heer». Es finden sich an mehreren Stellen unserer Handschrift nicht nur ӳ im Auslaute, sondern auch im Inlaute durch wiedergegeben, obgleich ich nicht weiss, ob dadurch ein langes ӳ bezeichnet wird, so gebe ich es in der Transscription durch ӳӳ wieder.

31 a 5. äçpiнḳӳ eigentlich «sich

berauschend», hier offenbar = «entzückend»; көркlä scheint fast als Adjektivum zu stehen und müsste dann durch «schön» übersetzt werden, da sonst aber «schön» durch ﻳﻤﻠﻴﺠﺪﺳ wiedergegeben wird und mir das Adjektiva bildende lä vollkommen unbekannt ist, so möchte ich äcpiнкў көрк-lä «mit entzückender Schönheit» oder «entzückend durch die Schönheit» wiedergegeben. Müller fasst nicht nur көркlä als Adjektivum auf, sondern erklärt auch ﻳﻤﻠﻴﺠﺪﺳ aus көр(v)+т+lä entstanden. Mir ist eine ähnliche Bildung vollkommen neu. Es wäre wünschenswerth die Gründe kennen zu lernen, die Müller zu dieser Annahme veranlasst haben.

32 a 3. ﻳﻤﻠﺴ ﻣﺪﺴﺖ ﺻﻮﻳﺘﺪﺴ ﻳﻤﺴ «des Beg Dienerinnen alle beide» muss unbedingt auf die beiden darauf folgenden zwei Namen der Göttertöchter bezogen werden.

32 a 6. Eine sehr auffallende Wortstellung die Wörter Ticaтiві niплä cäкiçiнч, es muss unbedingt statt cäкiciнч Ticaтiві niплä «zusammen mit der Achten d. h. Dhïçadevī» stehen.

34 a 8. Пу äрўр und полсун калты, diese beiden fast identischen Ausdrücke haben den Zweck, das Nachfolgende als Dhāraṇī zu bezeichnen.

34 b 5. ﻳﻤﺼﻤﻴﺪﺴ ﻳﻤﺪ ўçlўнчў aus ўçўl+нчў «das Zerrissenwerden», «das Vernichtetwerden der Schmerzen».

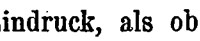
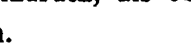
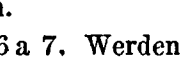
34 b 6. ﻣﺸﺼﻴﺒﺘ ﺪﺴﺴ «das Lesenlassen bei den Krankheiten», «das Besprechen der Krankheiten» also «die vier wahren Bücher zum Lesen bei den drei verschiedenen Krankheiten, welches die Vernichtung aller Schmerzen bewirkt».

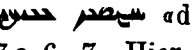
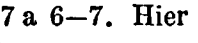
35 b 1. Nach der Aufzählung der vier Haupthimmelsrichtungen Osten, Süden, Westen und Norden werden noch zwei Himmelsrichtungen, die obere und untere, genannt. Hier die erstere von ihnen ﻳﻤﺼﻤﺴ ﺪﺴﻴﺒﺘ. Die Schützer derselben sollen vier ﺪﺴ ﻳﻤﻠﺴ ﻳﻤﺼﻴﺪﺴ ﺻﻴﺪﺴ «Götter-Heerführer» sein, also nicht wie bis jetzt Yakṣa-Heerführer. Wie wir auf den nächsten Zeilen sehen, sind dies «der Sonnengott, der Mondgott, der Windgott und der Feuergott». Diese Götternamen machen

den Eindruck, als ob sie nicht in den buddhistischen Pantheon passen.

36 a 7. Werden wieder vier Yakṣa-Heerführer genannt, die die «die untere Himmelsrichtung» behüten.

37 a 6–7. Hier werden nochmals vier Yakṣa genannt, die , die vier Winkel und die vier Himmelsrichtungen behüten. Es ist unwahrscheinlich, dass hier noch einmal die vier Haupt-Weltrichtungen so allgemein wiederholt werden, nachdem dieselben vorher einzeln genau mit allen ihren Hütern beschrieben sind. Ich glaube, dass es sich hier um die vier Neben-Himmelsrichtungen NO, SO, SW und NW handelt, was mit den vorhergenannten Hauptrichtungen im Ganzen zehn ausmachen würde, vergl. 46 b 7 онтун сыңарқы.

38 a 4–8. Hier hat sich offenbar ein Fehler eingeschlichen. Der Ausdruck «nach der nördlichen Himmelsrichtung sieben Männer (Helden)» passt durchaus nicht in den Zusammenhang, da sofort darauf  folgen. Da vorher in jeder Haupt-Himmelsrichtung 7 Sterne genannt wurden, so waren 28 Sterne in allen vier Himmelsrichtungen, aber nicht in der nördlichen Himmelsrichtung anzugeben. Es muss also wohl statt тақтын jыңақ  stehen und jeri äp in jätimäp geändert werden. Die Zeilen 4–5 müssten also lauten:  «in den vier Himmelsrichtungen sind je sieben Sterne (d. h. im Ganzen) 28 Sterne». Ebenso muss der folgende Satz lauten: «ebenso sind in den vier Himmelsrichtungen zu acht (d. h. im Ganzen) 32 Göttertöchter».

38 a 7.  тojынлар «die geistlichen Herren, Çramaṇa» es ist im Mongolischen in derselben Bedeutung übergegangen, wo es тоин lautet; auch das Jakutische kennt das Wort in der Form тojон «Herr».  steht offenbar statt праманлар «die Brahmanen».

38 b 1. كمكتريكلاپ كمäтрікläр aus dem Indischen «Krieger». Es scheint mir, als ob das den alttürkischen Dialekten unbekannte Dsch. چريغ черік «Heer», das das alte Wort сӯ vollständig verdrängt hat, aus diesem indischen Worte entstanden ist. Es ist in das Mongolische als пäрік übergegangen und jetzt noch den verschiedenen Türksprachen als cepiґ (Abak.), чäрӯ (Alt.), چرى (Osm.) bekannt.

39 b 4. اوغلى das Pronominalaffix beweist, dass улукы sich auf täңріниң beziehen muss, dass also zu übersetzen ist: «des Kuvera, des höchsten der Götter, Sohn».

39 b 7. كوسه يدى күсäтчі scheint hier fehlerhaft für يدى كوسه күзäттäчі (vergl. 38 b 8) zu stehen, und zwar veranlasst mich zu dieser Annahme der Umstand, dass es mit dem Gerundium يدى verbunden ist und dass vor ihn ايسلدى also ein Akkusativ steht. Dies beweist, dass күзäтчі eine Verbalform ist, d. h. das auf тäчі gebildete Nomen agentis; күзäтчі könnte nur ein durch Analogie gebildetes Substantivum sein.

40 b 2. Von hier beginnt eine Aufzählung von Yakṣa, die in den verschiedenen Städten und bei den verschiedenen Völkern wohnen. Bei den meisten der Ortsnamen steht die Bestimmung قالىقتا палыкта oder ده اولوغ улугта oder улуста (ich ziehe улуг nach dem Vorbilde des K. B. vor, da dort unbedingt улуш zu lesen ist). Manchmal, wie z. B. bei ده قوشاق, wird diese Bestimmung ausgelassen. Bei dieser Aufzählung ist zu bemerken, dass immer abwechselnd entweder der Personenname zuerst genannt wird und die Örtlichkeit folgt, oder zuerst die Örtlichkeit genannt wird und dann der Name der Person, die dort lebt.

40 b 7. Im Texte steht nach « ده اولوغ اوغلى « ده اوغلى, hier ist die Interpunktion unbedingt zu ändern, « nach улугта ist zu streichen und muss nach den Namen der Yakṣa Апарачіті gesetzt werden. Ich habe dies so bezeichnet, dass ich « in [«] setzte und darauf («) einführte.

In der Transskription habe ich das falsche Interpunktionszeichen ganz fortgelassen.

41 a 1—2. Sind ebensolche Interpunktionskorrekturen eingeführt worden.

41 a 7. In Betreff des Volksnamens ييحمد sei erwähnt, dass er auf 37 a 7 in der Form ييصمد sich findet.

41 b 2—3. Ist nicht klar, was Навтакі bedeutet und weshalb nach ص ييصص شريس das Interpunktionszeichen steht.

41 b 4. صدرييـــ текмä übersetzt Müller durch «genannt», er fasst also das Nomen verbale auf кмä als Passivum auf. Diese Auffassung scheint mir irrthümlich. Mir ist das Nomen verbale auf клы der alten Süddialekte und das ihm entsprechende Nomen verbale auf ŋма der alten Norddialekte, bis jetzt nirgends in passiver Bedeutung aufgestossen; текмä heisst «der Sagende, Nennende», aber nicht «der Genannte»; тутукма «haltend», nicht «gehalten». تيكيه im Dschag. heisst: «auch, alle», ebenso wie jämä, und es ist meiner Ansicht nach von تك тек«wie»+мä gebildet, wie jemä aus je(!)+мä. Nach Müller wäre zu übersetzen: «er zeigte ihm sechs verschiedene Apitiji genannte Weisheitslehren», nach meiner Auffassung «er zeigte ihm sechs verschiedene Apitiji, lauter Weisheitslehren».

41 b 7. Mit jämä wird die Zeile 2 unterbrochene Aufzählung der Yakṣa und ihrer Wohnorte wieder aufgenommen.

42 a 1. سصسر kann nur Avkan (Avgan) gelesen werden. Eine Erwähnung der Afganen in so früher Zeit ist doch sehr auffallend.

42 a 3—4. Für die Übersetzung bietet der Satz von патрі bis атл(ы)k gar keine Schwierigkeit, wohl aber in Bezug auf den Inhalt. Weshalb wird hier ohne jede Motivirung يسرحم حسم حسســـ «ein achter Yakṣa» genannt, und weshalb hat dieser den türkischen Namen ص ص ص ييص уçун тонлук «der Langröckige»?

42 b 7—8. Es ist unklar, ob وم ييصص حسرييحسســـ sich auf die vorher aufgeführten Yakṣa bezieht, oder auf die später

folgenden. Wir haben hier drei Genitive, die coordinirt stehen: 1) , 2) , 3) , es ist also zu übersetzen: «dieser grossen Yakṣa, der sehr starken und кўсўнлўк (кўшўнлўк?) (aller) dieser Namen müssen (im Gedächtnisse) gehalten werden». Das am Anfange stehende ny spricht dafür, dass dieser Satz auf die vorhergenannten Namen zu beziehen ist. Nun folgt aber auf 43 a 2 , was hier doch heissen muss: «dies sind die Folgenden». Was betrifft, so ist mir die Abstammung und die Bedeutung des Wortes unklar, es ist mir öfters aufgestossen und steht immer als Synonym zu «Kraft».

44 b 3. wörtlich: «Bei eurem Fortgegangensein um einen Weg zu durchwandern». Das Affix ыцыслар ist Possessiv-Affix der zweiten Person pluralis.

44 b 5. janтypy ist Adverbium «zurück». Es ist ursprünglich Gerundium des Factitivs janтyp «zurückbringen» + y, hat aber seine ursprüngliche Bedeutung schon ganz verloren. hier steht das Nomen verbale кälмäк für das Participium präsentis, also gleich кälipiцiстä, wörtlich «zurück heimkehrend bei eurem Kommen».

44 b 7—8. Hier ist die Bedeutung von jämä-jämä deutlich zu sehen, es stimmt ganz mit dem deutschen «sowohl — als auch» überein. Das auf das zweite jämä folgende bezieht sich sowohl auf тўнlä кўнтўç, wie auch auf кўн opтyтa, es ist «in gleicher Weise» zu übersetzen.

45 a 2—3. Hier wird jämä nur hinter gesetzt, bezieht sich aber wie 44 b 7—8 auch auf den ersten Ausdruck , also «sowohl aller Orten (d. h. auf der Reise), wie auch in eurem eigenen Hause».

45 a 4. und sind Synonyme «zu jeder Zeit» d. h. «immer (ewig)»; ikcic «ohne Krankheit», man vergleiche damit die Ortnographie «Krankheit» 34 b 6.

45 a 5. steht hier gleich .

45 b 4. مڭ ist hier Substantivum «der Lauf, der Gang, die Reise», während мацла (v) ein von ihm abgeleitetes Zeitwort ist. Für мацла (v) tritt auch мац (v) in derselben Bedeutung auf.

45 b 6. ата und тута sind zwei unbekannte Wörter. Dem Zusammenhange nach müssen sie hier «Schaden» und «Beeinträchtigung» heissen. In unserem Texte tritt 48 a 8 und 48 b 4 ата als Synonym von тытык «Einschränkung» auf, in diesen Fällen passt also auch die Bedeutung «Beeinträchtigung» oder «Schaden». Müller führt in seinem Wörterverzeichnisse pag. 54 ата in der Bedeutung «anderer» auf, als Beleg führt er adalarïγ ämgäklärig tarqardačï an, übersetzt aber den Satz unbedingt falsch «anderen die Schmerzen beendend»; hier ist аталарык unbedingt Synonym von ämgäkläpik, da beide Wörter im Akkusativ stehen, es ist also wahrscheinlich zu übersetzen: «ihre Beeinträchtigungen und Schmerzen verringernd (verengend)» oder «vernichtend», also spricht dieses Beispiel für meine Deutung des Wortes ата, auch in dem zweiten Beispiele Müller's adalarqa azïq tuzu qïlmaq kann man ebenso gut übersetzen: «gegen Beeinträchtigungen Nutzen und Vortheil bringen». Auch in dem von Müller angeführten Beispiele pag. 15 T. III, T. V. 56,22 alqu tïnlγ oγlani adasïz uluγ qutrulmaq tägzünlär kann man übersetzen: «es mögen alle beseelten Jünglinge die schadenlose (gebrechenfreie) grosse Befreiung (Nirvāṇa) erlangen».

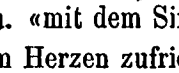
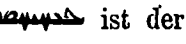
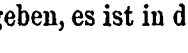
46 a 3. aus кур + ла (v); кур, das eigentlich «Gürtel» bedeutet, wird im K. B. und noch heute bei den Tarantschi in der Bedeutung «Reihe, Linie» verwendet. Hier heisst кур offenbar «Mal» und ӱч курлајy «dreimal thuend».

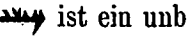
47 a 5. öкрӱчӱлӱк (anderer Orten öкрӱнчӱлӱк vergl. 51 b 5) ist Synonym des darauf folgenden сävінчлік «freudig, erfreut», so auch Müller in seinem Wörterverzeichnisse.

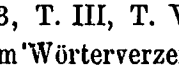
jötilmiш köңӱllӱk wörtlich: «mit

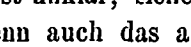
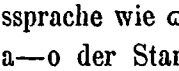
erreichtem Sinne» d. h. «mit dem Sinne, der sein Ziel erreicht hat». Ich übersetze «im Herzen zufrieden».

47 b 4. ist der Name des hier veröffentlichten Sūtra, der schon einmal in den zerstörten Anfangsseiten des Buches sich findet. Eine Erklärung dieses Wortes wird Baron von Staël-Holstein geben, es ist in der Transscription unbedingt ṭiшаствустік zu setzen.

47 b 5.  ist ein unbekanntes Wort. Ich glaube, es ist mit dem altaischen сарын «der Gesang» identisch; сарыт-қыл (v) würde also heissen «singend recitiren». Wegen  vergl. Müller pag. 13, T. III, T. V. 56,7 bošγunmïš «gelernt habend» und pag. 56 im Wörterverzeichnisse bošγur. Ob пошкун oder пушкун zu lesen ist, vermag ich nicht zu entscheiden, die Herkunft des Wortes ist unklar, sicher kommt es aber nicht von паш «Kopf» her. Wenn auch das a allgemein in Mittelasien nach der persischen Aussprache wie o im englischen «all» klingt. Ein solcher Übergang a—o der Stammsilbe wäre alleinstehend auf türkischem Sprachgebiete. Aus demselben Grunde ist die Wiedergabe des Ortsnamen قاراخوجه (oder قاراخوجا) durch Kara Choǧo zu verwerfen. Es wird jetzt Kapa Хоцо (Kara Chodžâ) gesprochen, die alte Bezeichnung  ist Коцу zu lesen.

47 b 7.  heisst hier abermals «unter seinen Leuten», denn man kann doch ein Sutra nicht «am Körper zeigen».

47 b 8. In ашунларта ist ш ⟩ mit zwei Strichen zur rechten Seite versehen, der fehlende Buchstabe ist noch nicht fertiggestellt, ich habe ihn deshalb im Texte einfach durch ⟩ (ç) bezeichnet. Im K. B. wird ашун durch  аңун wiedergegeben, in der Handschrift von Kairo durch اڭرون; ob ж oder ң zu lesen ist, wage ich nicht zu entscheiden.

48 a 1.  scheint mir ein Synonym von чатысмаді zu sein und von ö(v)+тäчі gebildet;  нäң «Sache». Die Einführung dieses Wortes in Negativsätzen ist durch Übersetzungen aus dem Sanskr. und dem Chinesischen veranlasst; нäң wurde nämlich an der Stelle, wo in den Originalen das Ne-

gativwort steht, eingeführt und dann gleichsam durch die negative Verbalform negirt. Sehr gut ist dies aus Müller pag. 12 (T. III, 84) zu ersehen, wo die im Chin. am Anfange jedes Satzes stehende 非 durch нäң wiedergegeben wird und das Negativum durch die Verbalformen äрмäç und äрмäṭын bezeichnet wird. Dabei ist zu bemerken, dass dort näng auf Z. 16 nicht zu sav gehört, sondern zum folgenden Satze. Diese ganz untürkische Ausdrucksweise wurde aber in der Folge auch in Originalschriften angewendet. In der Übersetzung ist dieses нäң meist nicht wiederzugeben.

48 a 2. ist offenbar Synonym von пулкакалы; es heisst somit «beschädigen, beunruhigen, verwirren», gebildet ist es gewis aus öp+lä+т (v), also eigentlich heisst es «aufheben».

48 a 3. in.ап jämä — ап jämä «entweder — oder» ist für mich ein neues Wort. Die Bedeutung ist aus dem Zusammenhange klar.

48 b 4. «ihre Beschädigungen und Ränke, welche Einschränkung und Beeinträchtigung verursachen»; мӱн und ḳaṭak sind mir unbekannte Wörter, deren Bedeutung nur aus dem Zusammenhange zu ersehen ist.

49 a 3. Wegen vergl. Anmerkung zu 30 b 7.

49 a 6. ist mir ganz unverständlich; ӱçӱlӱп wäre verständlich, wörtlich hiesse es dann «zerschneidend und zerreissend».

49 a 7. von jel «der Wind», vergl. jälпiк (Tar.) «fächeln», jälöïк (v) (Tel.) «sich erkälten»; da учыныш öl (v) «sterben» heisst, so glaube ich, dass jelвiк (v) «von Seuchen (Luftkrankheiten) angesteckt werden» bedeutet.

49 a 8. ist mir nicht klar, vergl. кал кiмi (Tel.) «ein Mensch ohne Amt». fasse ich als Akkusativ des mit Pronominalaffix versehenen Wortes тул «Wittwe» auf, für die Richtigkeit dieser Auffassung spricht das vorhergehende öкcӱç «die Waise».

49 b 2–3. Der Satz ist nicht recht verständlich, «wenn sie für sich reinigen, verbessern», denn es steht davor das Objekt im Akkusativ; «eine trockene Weide». мын-ɨ-тын «durch eine Beschädigung» kann ich nur auf das nachfolgende kypyk «trocken, dürr» beziehen. Da das vorhergehende Wort, das gewiss aŋ zu lesen ist (aber ebenfalls auch näŋ gelesen werden kann) passt in den Zusammenhang nicht, sollte es dem aŋ im aŋ-ilki entsprechen, so müsste es hier als Adjektivum zu мын stehen; also wörtlich müsste: «durch eine grosse Beschädigung» übersetzt werden; das vorhergehende «gestützt auf dieses Sutra-Edelstein, mit Hülfe dieses Sutra».

49 b 4. sind mir unbekannte Wörter, sie stehen attributiv zu, also der Jапы-jавыш-Vogel der Weide».

49 b 5. ist das chin. xya «die Blume», vergl. Müller T. III 56,8–23 χua čäčäklär (hierbei sei bemerkt, dass das vor diesem Worte stehende Wort äšringü unbedingt äcpinkŷ zu lesen ist und «berauschend, entzückend» heisst, nicht «wohlriechend»). jemimi heisst «seine Früchte», aber тŷm ist der dem тŷm (v) «abfallen, hinzukommen» entsprechende Nominalstamm, also «das Abgefallene, Hinzugekommene». Es wird in Schuldokumenten in der Bedeutung «Zuschlag, die Zugaben» gebraucht. In Sätzen wie: «ich werde es mit seinem gesetzlichen Zuschlage (тŷmi niplä) (also statt einen Schlauch Öl — zwei Schlauch Öl) zurückgeben!» тŷmi heisst also selbst nicht «seine Frucht», sondern «seinen Ertrag» d. h. «seinen Gewinn (an Früchten)» (vergl. Müller, pag. 59).

50 a 1–2. steht hier statt des Dativs kŷ̈mäkkä kŷ̈cätmäkkä.

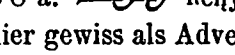
50 a 4. «durch dieses Sutra werden sie stets vorwärts gebracht» oder «gefördert».

50 a 5. «der Vortheil der Thaten, die im früheren Leben ausgeführt wurden» (vergl. Anm. 49 b 5).

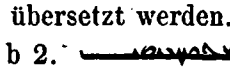
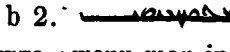
50 a 6. ist Instrumental von пышмак «das

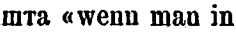
Reifen», also: «lies sie in Bezug auf das Reifen des Vortheils der Thaten etc.»

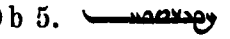
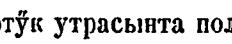
508 a. кеңӱрӱ Gerundium von кеңӱр «erweitern» muss hier gewiss als Adverbium «ausführlich (eigentl. erweiternd), genau» übersetzt werden.

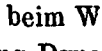
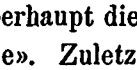
50b 2.  «in seinem Feldlager», орҭусынта пармыҥта «wenn man in den Krieg gezogen ist».

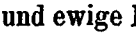
50b 5. кӱртӱк «der frisch gefallene Schnee», ӧң кӱртӱк утрасынта полтукта «wenn man einer vor sich befindlichen Schneemauer gegenüber steht».

50b 3.  ist ein unbekanntes Wort. Man kann es gleich откур+ақ «anregend, erweckend» auffassen, oder wie Müller T. III 56,9–46 thut utγuraq̈ also = ут(«siegen»)+γu+raq̈ auffassen, d. h. «sehr siegreich». Ersteres scheint mir wahrscheinlicher, obgleich man im ersten Falle die Orthographie  erwarten sollte, hier ist откурак wohl Adverbium und «unbedingt» zu übersetzen.

50b 7.  auffallender Weise ist hier көңӱл кӓрмӓк in einem Worte geschrieben, es bedeutet wörtlich «den Sinn ausdehnen, erweitern».

51a 8.  äpкlik heisst «mächtig», da offenbar  ein Synonym von äpкlik ist, so muss hier тӱркlӱк in der Bedeutung «gewaltig, mächtig» stehen. Dies deutet darauf hin, dass тӱрк ursprünglich ein Dynastie- oder Reichsname war. Als nach Besiegung und Unterwerfung des Türkenreiches am Orchon am Ende des VIII. Jahrhunderts die Uiguren-Stämme ein neues Reich gründeten, übernahmen sie gewiss auch den Namen des zerstörten Reiches und so wurde die Vereinigung aller herrschenden türkischen Stämme den übrigen Fremdvölkern gegenüber als тӱрк bezeichnet, daher erhielt einerseits das Wort тӱрк die Bedeutung «Macht, mächtig», andererseits wurde тӱрк die Bezeichnung aller Volksstämme, die türkische Mundarten redeten, zum Unterschied von den fremdsprachlichen Unterthanen und Nachbarvölkern. Es ist also ganz

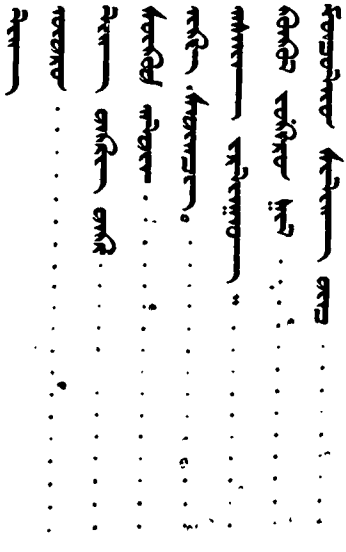
verständlich, dass die Sprache dieser Volksstämme in der Folge als тӱрк тыл bezeichnet wurde. Einen ähnlichen Vorgang können wir beim Worte  beobachten; табҕач bedeutete zuerst die T'ang-Dynastie, dann überhaupt die Chinesen, und  «die chinesische Sprache». Zuletzt führt der Türkenfürst in Kaschgar Bugra Chan den Titel табҕач кан, obgleich er kein Chinese war, und werden im K. B. chinesische Waaren табҕач ӓт genannt.

51 b 2—6. Wir haben hier drei Vordersätze, die durch Verbalnomina auf ḳуlуḳ adjektivisch zu dem auf Zeile 6 folgenden мантар тар(а)ны stehen: 1)  «die durch die Flammen und Gluth der beseelten Wesen gedeihende», 2) «die ohne Schaden und Beeinträchtigung seiende», 3) «die schönes Aussehen, Kraft und ewige Freude bewirkende» Мантар-тар(а)ны.

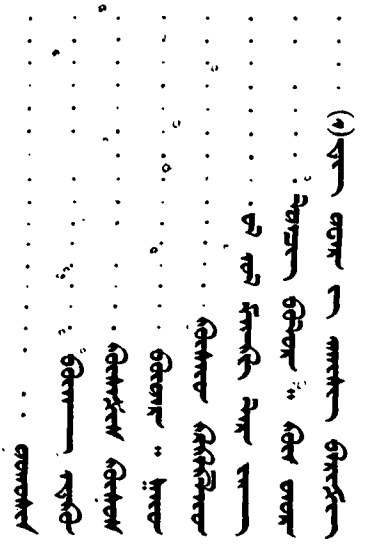
ANHANG.

Der nur fragmentarisch erhaltene Anfang des Buches. Blatt 5—15.

5a.



5b.



6a.

6b.

7a.

7b.

9a.

9b.

8a.

8b.

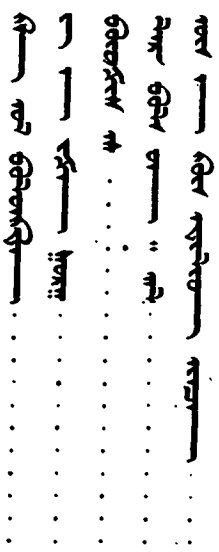
10a.

10b.

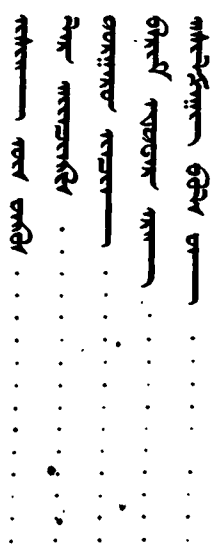
11a.

11b.

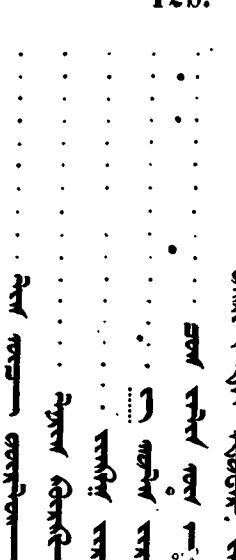
12a.



13a.



12b.



13b.

14a.

14b.

15a.

15b.

Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuscripts (Mus. As. Kr. VII)

von

Baron A. von Staël-Holstein.

Wie der Name des vorliegenden Werks, Ṭimacтвуcтiĸ (Gl. Diçasvāstiḳ), so werden auch viele andere Ausdrücke indischen Ursprungs in unserem Ms. von Brāhmīglossen begleitet, mit deren Hülfe die Identität der betreffenden Wörter meist leichter zu erkennen ist, als es die, dem Lautbestande des Altindischen so wenig entsprechende, uigurische Schrift allein ermöglichen würde[1]). Selbst die Glossen geben aber die indischen Originale vielfach in einer so stark corrumpierten Form wieder, dass ihre Identificierung nur versucht werden kann, wenn man vorher eine Anzahl verwandter Texte mit dem Inhalt des uigurischen Werks verglichen hat, das uns durch die deutsche Übersetzung des Herrn Akademikers Radloff zugänglich wird.

Das Ṭimacтвуcтiĸ, das sich selbst als ein Sūtra (cyтyp) bezeichnet, gehört zu einer Classe buddhistisch-religiöser Werke, die in Europa weniger bekannt sind, als die Schriften philosophischen oder didactischen Inhalts. Es enthält ebenso wie das Meghasūtra[2]) eine Sammlung von mystischen Formeln und Namen, die eine magische Wirkung ausüben sollen und nach bestimmten Gesichtspunkten zu einem besonderen Zweck zusammengestellt sind.

1) Die uigurische Schrift wird hier durch das, zumeist dem Bestande der russischen Buchstaben entlehnte, Alphabet repräsentiert, das der Herausgeber zu seiner Umschrift des türkischen Texts benutzt, während bei der Transscription der Glossen (mit Ausnahme des ś, das wir durch ç ersetzen) die Zeichen zur Verwendung gelangen, deren sich Sieg und Siegling bedienen, um die nordostturkestanischen Brāhmīcharactere wiederzugeben. Vgl. Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pagg. 915—32.

2) Auszugsweise herausgegeben und übersetzt von Bendall im J. R. A. S. 1880, pagg. 286 fgg.

Die Beziehungen der Nāgas zum Wasser[1]) sind bekannt und lassen ihre führende Rolle in einer Sammlung von Sprüchen und Namen, die Regenfall bewirken sollen, wie das Meghasūtra, verständlich erscheinen. Unser Sūtra dient zum Schutz der Reisenden — in erster Linie der reisenden Kaufleute — vor allem Ungemach in fernen Ländern und ist dem entsprechend reich an Beschwörungen von Sternbildern, Beschützern der Himmelsgegenden u. s. w. Denselben Zweck verfolgt ein «Mahāyāna-sūtra», dessen Übersetzung wir im Kanjur finden und das den Sanskrittitel Daçadigandhakāravidhvaṃsana[2]), oder «Bannung [der Mächte] der Finsterniss in den zehn Himmelsrichtungen» trägt, doch treten dort lauter rein buddhistische Gestalten als Beschützer der zehn Himmelsrichtungen auf[3]), während wir es hauptsächlich mit Wesen zu thun haben, die dem Pantheon der Hindus entlehnt sind. Beide Sūtras werden aber, ebenso wie das Meghāsūtra, in orthodoxer Weise, gleich den ältesten unter diesem Namen bekannten buddhistischen Werken, durch die Beschreibung der Umstände eingeleitet, denen sie ihre Entstehung verdanken.

Das Daçadigandhakāravidhvaṃsanasūtra führt seinen Ursprung auf die Frage eines jungen Çākya zurück, der im Begriff steht, eine Reise zu unternehmen und Buddha bittet, ihm anzugeben, wie er sich verhalten solle, um den ihm unterwegs drohenden Gefahren zu begegnen. Der Rest des Werks besteht fast ausschliesslich aus einer directen Rede Buddhas, der die gestellte Frage ausführlich beantwortet.

Die Worte Buddhas, die den grössten Theil unseres Sūtra

---

1) Vgl. z. B. das Bild, welches die Geburt des Buddha darstellt und auf dem eine Nāgī in einer Vase himmlisches Wasser zum Bade auffängt, in Grünwedels «Mythologie des Buddhismus», pag. 16, und pag. 10 desselben Werks. Vgl. auch Legge, Fâ-hien, Oxford 1886, Abbildung II. Dort ergiesst sich das Wasser aus den Rachen der Nāgas vom Himmel auf den neugeborenen Buddha.

2) Vgl. Feer nach Csoma de Körös, Annales du Musée Guimet II, 272.

3) Eine Inhaltsangabe des tibetischen Texts verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn B. B. Baradiyn.

bliden, sind an die Kaufleute Trapusa und Bhallika gerichtet[1]), deren Zusammentreffen mit dem zu der vollkommenen Erleuchtung durchgedrungenen Meister in so vielen buddhistischen Werken mehr oder weniger ausführlich beschrieben wird.

I. In der Nidānakathā[2]) wird kurz berichtet, dass zwei Brüder Tapassu-Bhallukā aus dem Lande Ukkala (Ukkalā janapadā) mit einer Carayane auf der Reise nach Madhyadeça (Majjhimadesaṃ) begriffen in die Nähe des Baums gelangen, unter dem Buddha die Seligkeit der vor Kurzem erlangten Erleuchtung geniesst. Auf das Geheiss einer freundlichen Gottheit unterbrechen die Kaufleute ihre Reise, reichen dem Wahrhaft Erleuchteten Speise und schliessen sich als die ersten Bekenner der neugegründeten Glaubenslehre an. Zum Abschied erhalten sie auf ihre Bitte Haare vom Haupt Buddhas, die sie als Reliquien nach ihrer Heimathsstadt mitnehmen und dort (attano nagare) in einem Stūpa beisetzen.

II. Im Mahāvagga[3]) lauten die Namen, deren Träger als zwei aus Ukkala angereiste Kaufleute beschrieben werden, Tapussa und Bhallika. Von Reliquien ist im Text nicht die Rede und auch der Pālicommentar (aṭṭhakathā), soweit er bei Minajev[4]) abgedruckt ist, enthält keine Angaben darüber, ob sie in einem Stūpa niedergelegt wurden.

III. Nach einer späten Pāliquelle, die von Minajev[5]) unter

---

1) S. oben pag. III.

2) The Jātaka, ed. by V. Fausbøll, Vol. I (London 1877), pagg. 80—81.

3) The Vinaya Piṭaka, ed. by Dr. H. Oldenberg, Vol. I (London 1879), pagg. 3—4. Auch in einem aus Siam stammenden mit Cambojacharacteren geschriebenen Pālimanuscript des Asiatischen Museums (Cod. Воробьевъ I, Bll. ñu-ñū) erscheinen die Namen in derselben Form wie im Mahāvagga. Sonst weicht die Darstellung nur wenig von derjenigen der Nidānakathā ab.

4) Буддизмъ, Изслѣдованія и Матеріалы, И. П. Минаева, С. П. Б. 1887, стр. 165 = Recherches sur le Bouddhisme par I. P. Minajev traduits du russe par R. H. Assier de Pompignan, Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Études, Tome IV, 160.

5) Recherches, pag. 132.

dem Namen Mahānidāna (saṃpiṇḍita) angeführt wird, brachten die Kaufleute die Haarreliquien in einem goldenen Kasten nach Asitañjana und errichteten über ihnen am östlichen Thor (pācinadvāre) der Stadt (Asitañjananagaram) einen Stūpa[1]). Asitañjana kommt aber im Ghatajātaka[2]) zwei Mal vor und wird dort ausdrücklich als eine Stadt im Norden (uttarāpathe Kaṃsabhoge) bezeichnet.

IV. Bei Upham[3]), der aus singhalesischen Quellen schöpft, finden wir eine Version, die sich im Ganzen wenig von den schon angeführten unterscheidet. Interessant ist es aber, dass als Heimath der beiden Kaufleute, die uns hier als Tapasjuye und Ballakeje entgegentreten, «the city Puskereweti Nuwara, in the kingdom Raamanne Mandeleje» genannt wird. Zum Schluss wird erzählt, dass die Brüder ihre Reliquien in einem goldenen Kasten nach Puskereweti Nuwara brachten, «where they laid it at the east gate of the city, and built a tower over it, from which issues [sic!] blue rays at particular seasons, and, like Budhu himself, still contribute to the delight of both gods and men. This was the first tower that was erected at Anurahde-pura»[4]). Der Schlussatz ist um so verblüffender, als Upham auf der vorhergehenden Seite (110) in einer Anmerkung von den Namen Puskereweti Nuwara und Raamanne Mandeleje sagt: «It would be in vain to inquire where the places mentioned in these accounts are to be found. These are mysteries too great even for the priests, who generally content themselves by saying, that the places have perished in some of the destructions of the world». Es unterliegt wohl kei-

1) Minajev, der (ibid. pag. 160) denselben Passus mit den Worten: «.....et les apportèrent dans leur ville d'Asitanjana, où ils construisirent au-dessus un stūpa» referiert, ist augenscheinlich der Ansicht, dass hier die Heimathsstadt der Kaufleute gemeint ist, obgleich solches aus dem publicierten Theil des Texts nicht hervorgeht.

2) IV, 79 fgg. Kaṃsabhoge deutet auf die Gegend von Mathurā hin.

3) The.... sacred and historical books of Ceylon, London 1833, Vol. III, 110—11.

4) Gemeint ist natürlich die Stadt Anurādhāpura in Ceylon.

nem Zweifel, dass die Anfügung des Schlusssatzes auf die naiven Bemühungen eines Localpatrioten zurückzuführen ist, der die Heimath der Kaufleute und den Standort des Stūpa nach Ceylon verlegen wollte, denn Puskereweti war doch, wie aus der citierten Anmerkung hervorgeht, in den Augen der singhalesischen Mönche, denen die Stadt Anurādhāpura bekannt sein musste, nicht identisch mit der heiligen Stadt ihrer Insel[1]). Wie konnte unter diesen Umständen der am Ostthor Puskerewetis erbaute Stūpa der erste sein, den man in Anurādhāpura errichtete? Klaproth[2]) ignoriert in seiner Besprechung dieser Stelle die eclatante Incongruenz und beschränkt sich darauf zu den Namen zu bemerken: «On peut déjà établir que Puskereweti nuwârâ des textes publiés par Upham doit être, en sanscrit, Puchkaravati nagara; le royaume de Raamani mandeledje est probablement Râmama'nd'a-la». Die an sich nahe liegende Identification von Puskereweti mit der Stadt Puṣkarāvatī in Gandhāra[3]), unweit des heutigen Peshawar, lässt sich auch scheinbar durch andere Quellen, die die Heimath der Kaufleute als im Norden gelegen bezeichnen, und besonders durch das Mahāvastu stützen, in dem die Beziehungen der beiden ersten Upāsakas zu Gandhāra klar zu Tage treten (siehe unten pag. 86), muss aber aufgegeben werden, da andere Documente beweisen, dass hier ursprünglich Örtlichkeiten in Niederburma gemeint waren. Die Inschrift auf der grossen Glocke zu Rangoon[4]) erwähnt nämlich im Zusammenhang mit der Erzählung von unseren Kaufleuten (Tapoktha und Pallika) das Land Paunkk'harawatí im Königreich Ráminya. In Ráminya müssen

1) Der betreffende Abschnitt im Werke Upkams trägt die Überschrift: «The Budhu Guadma's Doctrine, drawn up from a singhalese compendium, bei Modeliar Rajah Paxe».

2) Foĕ Kouĕ Ki, traduit du chinois par Abel Rémusat, revu etc. par Klaproth et Landresse, Paris 1836, pag. 292.

3) Vgl. Foucher, Notes sur la géographie ancienne du Gandhâra, Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient I, 341 fgg.

4) Vgl. Hough, Translation of an Inscription on the Great Bell of Rangoon, Asiatic Researches XVI, 272—273.

wir aber denselben Namen sehen, der sonst als Rāmañña[desa][1]) für Theile Niederburmas bekannt ist, und den wir bei Upham als Raamanne wiederfinden. Diese Übereinstimmung erledigt wohl die Schwierigkeiten, welche sonst der Annahme entgegenstehen könnten, dass wir es in Puskereweti und Paunkk'harawatí mit zwei Schreibungen desselben Namens zu thun haben.

Es steht somit ausser Zweifel, dass der vorliegende Text, in dem der Anurādhāpura betreffende Schlusssatz als eine sinnlose Interpolation zu streichen ist, die Heïmath der Kaufleute nach Burma versetzt und darin mit verschiedenen anderen singhalesischen[2]) und burmanischen Quellen übereinstimmt.

V. Hardys[3]) Übersetzung einer anderen singhalesischen Version nennt die Heimath der Kaufleute (Tapassu und Bhalluka) nicht, sondern erwähnt nur, dass sie aus dem Norden kamen und auf der Heimreise zur See einen Hafen in Ceylon anliefen, um Holz und Wasser einzunehmen. Als sie bei dieser Gelegenheit den Reliquienbehälter auf einen Felsen stellten, wuchs er dort fest und die Reisenden waren gezwungen ohne die heiligen Haare weiterzufahren. Sonst bietet dieser Bericht gegenüber den hier bereits besprochenen keine bemerkenswerthen Abweichungen.

VI. Die burmanische Tradition, welche uns durch die Übersetzung Bigandets[4]) zugänglich wird, stellt die Begebenheit in ähnlicher Weise dar wie I, nennt aber als Heimath von «Tapoosa» und «Palekat» die Hafenstadt Oukkalaba, von der sie nach Adzeittą (?) gesegelt waren, um darauf mit 500 gemietheten Wagen nach Mitzima (Madhyadeça) zu ziehen. Die Ruinen einer Stadt in

---

1) Auf diesen Namen machte mich der Herr Akademiker S. von Oldenburg aufmerksam, dem ich auch sonst für verschiedene hier berücksichtigte Rathschläge zu Dank verpflichtet bin. Über Rāmañña[desa] vgl. Temple, Indian Antiquary XXII, 327. Dasselbe Land wird auch Rāmañña[maṇḍala] genannt. Vgl. Taw-Sein-ko, Indian Antiquary XXII, 87.

2) Vgl. Hardy, A Manual of Buddhism, London 1853, pag. 183.

3) Manual, pagg. 182—183.

4) The life, or legend of Gaudama, the Budha of the Burmese, by the Rt. Rev. P. Bigandet, Rangoon 1866, pagg. 101—103.

der Nachbarschaft Rangoons waren auch noch in den zwanziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts unter dem Namen Ukkalaba bekannt und wurden von den Burmanen mit der Heimath der frommen Brüder identificiert, denen die Errichtung der berühmten Shwe Dagon Pagode in Rangoon als Ruhestätte für die Haarreliquien zugeschrieben wird [1]).

VII. Das Mahāvastu [2]) bietet eine viel ausführlichere Schilderung als die oben angeführten Werke und leitet die Erzählung mit den Worten ein: Uttarāpathe Ukkalaṃ nāmā 'dhiṣṭhānam. Tato Ukkalāto adhiṣṭhānāto Trapuso ca Bhalliko ca.... dakṣiṇāpathāto.... tena mārgena āgacchanti [3]). Die beiden [4]) Kaufleute

1) Vgl. Hough o. c. pag. 282, und The British Burma Gazetteer, pagg. 537 und 543. Das letztgenannte Werk nennt übrigens die Brüder: «Poo (dove) and Ta-paw (plenty), sons of the *king* of Ook-ka-la-ba». Es darf wohl mit Recht angenommen werden, dass die Ähnlichkeit des Namens Ook-ka-la-ba mit dem aus indischen Quellen als Heimath der Kaufleute bekannten Ukkala bei der Entstehung dieser Version eine Rolle gespielt hat.

2) Le Mahāvastu, texte sanscrit, publié par É. Senart, Tome III (Paris 1897), pagg. 303—310.

3) Während der erste der hier angeführten Sätze ausdrücklich hervorhebt, dass Ukkala im Norden liegt, könnte man aus dem zweiten entnehmen, dass es im Süden zu suchen ist. Diesen Weg hat Senart eingeschlagen, denn er sagt in seiner Inhaltsangabe (Tome III, pag. XXVIII): «Les marchands Trapusa et Bhallika venaient d'Ukkala, dans le Sud». Wenn man aber die Angaben des Lalitavistara, nach dem die Nordländer Trapuṣa und Bhallika auf einer Reise aus dem Süden in den Norden begriffen waren (vgl. unten pag. 87), mit dem weiterhin zu besprechenden Passus des Mahāvastu selbst zusammenstellt und ferner die Quelle X (two merchant princes of North India) in Betracht zieht, so wird man geneigt sein, entweder das Bestehen eines Widerspruches zwischen beiden Sätzen zu leugnen, oder einen Conflict zugebend, dem ersten Satz die grössere Glaubwürdigkeit zuzusprechen. Liessen sich die Ablative im zweiten Satz, die im Original durch mehr als eine Zeile getrennt sind, nicht auch dem Sinne nach trennen und könnte man nicht Ukkalāto adhiṣṭhānāto auf den Ort der ursprünglichen Ausreise, dakṣiṇāpathāto aber etwa auf den Ausgangspunkt der Heimreise beziehn? So hat augenscheinlich Minajev die Stelle aufgefasst, denn er übersetzt sie, (Rech. pag. 159) wie folgt: «Dans le Nord, il est un endroit nommé Ukkala; de cet endroit étaient Trapusha et Bhallika... ils suivaient cette route, venant du Deccan, avec cinq cents voitures».

4) Nach dem Referat R. L. Mitras nennt seine Handschrift des Mahāvastvavadāna nur einen Kaufmann mit Namen Trapushabhallika. Vgl. The Sanskrit Buddhist Litterature of Nepal by Rājendralāla Mitra, Calcutta 1882, pag. 156.

kamen also aus Ukkala, das dem Verfasser als eine Örtlichkeit im Norden bekannt war.

Es folgt nach einer Beschreibung des Zusammentreffens mit dem Erleuchteten, die sich nicht wesentlich von den Angaben der erwähnten Quellen unterscheidet, die längere Rede Buddhas, welche mit verschiedenen Ausschmückungen im Ṭimacṛvyūkṛ wiederkehrt und weiter unten im Zusammenhang mit den übrigen Parallelltexten besprochen werden wird. Die Reliquien bestanden nach dem Mahāvastu aus Haaren und Nägeln, für die die Kaufleute zwei Stūpas errichteten, einen für die Haare an einem Ort namens Keçasthālī und einen für die Nägel in Vālukṣa[1]). Schliesslich wird noch angegeben, dass die Kaufleute den Stein (oder die Steine), den ihnen Buddha auf wunderbare Weise zu Theil werden liess, in Çilukṣa aufstellten. Wo wir diesen Ort zu suchen haben, ergiebt ein Passus, der sich drei Seiten weiter im Mahāvastu (III, 313) findet und wie folgt lautet: Ṭṛtīyaṃ çilāpaṭṭaṃ Bhagavatā Trapusa-Bhallikānām Çilukṣanāmanigama āvāsitānāṃ tatra ṛddhīye purato utkṣiptaṃ || tehi taṃ çilāpaṭṭaṃ tatraiva cetiye pratiṣṭhāpitaṃ | adyāpi Gandhārarājye adhiṣṭhānaṃ Çilānāmena jñāyati || Ob im letzten Satz eine Anspielung auf Takṣaçilā zu sehn ist, wage ich nicht zu entscheiden, jedenfalls bietet er eine Bestätigung der oben citierten Angaben des Mahāvastu, nach denen Trapuṣa und Bhallika aus dem Norden kamen, denn er involviert die Identification von Çilukṣā, der Heimathsstadt der Kaufleute, mit einem Ort im Königreich Gandhāra[2]).

VIII. Im Lalitavistara[3]), der sonst den Stoff in ganz ähnlicher Weise behandelt, ist von Reliquien nicht die Rede; es wird auch die Heimath der Kaufleute nicht genannt, sondern bloss angegeben,

---

1) R. L. Mitra (l. c.) liest Bāluka, und Minajev (Reck. pag. 161) Vāluka.

2) R. L. Mitra (l. c. pag. 157) referiert über diese Stelle mit den Worten: «The third he miraculously threw at Trapushbhallika's [sic!] dwelling in the Gándhára country».

3) Lalita Vistara, herausgegeben von S. Lefmann, erster Teil: Text, Halle a. S. 1902, pagg. 381—392.

dass sie Nordländer (uttarāpathakau) waren und sich zu der Zeit, als sie Buddha begegneten, auf einer Reise aus dem Süden nach dem Norden (dakṣiṇāpathād uttarāpathaṃ) befanden. Im Übrigen stimmen die beiden Berichte in den meisten Punkten überein, und auch die längere Rede Buddhas[1]), der das Тимаствустик seinen Namen verdankt, giebt der Lalitavistara in einer Form wieder, die dem Mahāvastu gegenüber nur unwesentliche Abweichungen zeigt.

IX. Das Buddhacarita kann hier bloss als eine Autorität zweiten Ranges angeführt werden, denn wir finden unsere Legende in dem Theil des Werks[2]), der, wie Cowell nachgewiesen hat[3]), erst am Anfang des XIX. Jahrhunderts in Nepal entstanden ist. Zudem bietet der Verfasser, Amṛtānanda, uns nichts als ein kurzes Résumé der Version des Mahāvastu[4]), das ihm zweifellos zugänglich war, da es im Jahre 1800 in Nepal

---

1) Die tibetische Recension des Lalitavistara enthält an der entsprechenden Stelle eine viel kürzere Rede Buddhas, die geographischen Angaben aber decken sich mit denjenigen des Sanskritwerkes. Vgl. die Übersetzung Foucaux', Rgyatch'er-rol-pa, Tome II, Paris 1848, pagg. 356—363.

2) The Buddha-Karita edited by E. B. Cowell, Oxford (Anecdota Oxoniensia 1893. Die betreffenden Verse (XV, 60—62) lauten:

Atho 'ttarotkaladeçīyau TrapuṣaBhallikābhidhau |
sārthāvāhau paṃcadhuraçatair yuktau mahādhanau || 60 ||
pretadoṣād vinirmuktau Buddhāya dadatur mudā |
trimadhupāyasaṃ tasmāl lebhatuç ca çubhāçiṣaḥ || 61 ||
caityārthaṃ nakhakeçāni prāpya vyākaraṇaṃ tataḥ |
çilāṃ ca prāpsyatha iti jagmatus tau tato 'nyataḥ || 62 ||

Es fällt auf, dass im Buddhacarita nicht, wie in den meisten anderen Versionen der Erzählung (vgl. z. B. die Quelle I), von dem Eingreifen der freundlichen Gottheit (resp. Gottheiten) die Rede ist, durch die Trapuṣa und Bhallika auf Buddha aufmerksam gemacht werden, und dass an der Stelle, wo etwa devaghoṣaviniyuktau zu erwarten wäre, die an sich befremdenden und so garnicht in den Zusammenhang passenden Worte pretadoṣād vinirmuktau stehen. Vgl. Mahāvastu, Tome III, pag. 303, Zeile 16: te devatā..... ghoṣaṃ udīrayensuḥ.

3) Preface, pagg. VI fgg.

4) Trapuṣa und Bhallika treten auch im Buddhacarita (XV, 76) noch ein Mal an der Stelle auf, wo, ganz wie im Mahāvastu, das weitere Schicksal des von Buddha den Kaufleuten versprochenen Steins beschrieben wird.

abgeschrieben wurde[1]), und dem er das Material für seine Erzählung von Trapuṣa und Bhallika entnommen haben muss, wenn ihm nicht ein ganz ähnlicher Bericht über diese Episode in einem anderen, uns unbekannten Werk vorgelegen hat. Wenn man die Bezeichnung der Kaufleute als uttarotkaladeçīyau von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet und sie mit der bereits oben angeführten Stelle des Mahāvastu (Uttarāpathe Ukkalaṃ nāmā 'dhiṣṭhānaṃ) vergleicht, so wird man den Ausdruck nicht anders als durch «aus dem im Norden [von Madhyadeça] gelegenen Lande Utkala gebürtig» übersetzen können[2]).

X. Beal[3]) hat eine Version der Erzählung aus dem Chinesischen in's Englische übersetzt, die mit der Fassung des Mahāvastu eine nahe Verwandtschaft zeigt, doch muss dem chinesischen Übersetzer in seinem indischen Original eine primitivere Recension der Legende vorgelegen haben, denn, abgesehn davon, dass die Kaufleute uns hier als «merchant princes» entgegentreten, ist die Schilderung der Vorgänge eine viel einfachere und die schon erwähnte lange Rede Buddhas fehlt ganz[4]). Zum Abschied überreicht Buddha den Kaufleuten «Reliquien» in Gestalt von Nägeln und einem Haar, deren Aufhebung in einem Stūpa empfohlen wird, und verspricht in der Nähe des Wohnorts der

1) Vgl. Senarts Ausgabe des Mahāvastu, Tome I, Paris 1882, pag. VI.

2) Dass wir nicht gezwungen sind, in Uttarotkala — Nordutkala im gewöhnlichen Sinn, d. h. den nördlichen Theil eines compacten Gebiets namens Utkala zu sehen, beweisen u. a. die Namen Kuru und Uttarakuru, die ebensowenig Theile eines zusammenhängenden Landes bezeichnen, wie Indien und Westindien. Cowell (S. B. E. Vol. XLIX, Part I, pag. 166) giebt Uttarotkala durch Northern Orissa wieder, während im Folgenden ein Versuch unternommen werden wird, den Beweis dafür zu erbringen, dass hier ein im Norden von Madhyadeça gelegenes und von dem südlichen Utkala (= Orissa) ganz unabhängiges Land gemeint sein muss.

3) The Romantic Legend of Sâkya Buddha: from the chinese-sanscrit by Samuel Beal, London 1875, pagg. 239—40.

4) Es liegt hier wohl keine Kürzung Beals vor, denn er giebt ausdrücklich an, dass im betreffenden Abschnitt vier Gāthās, die an die Lokapālas gerichtet waren, unübersetzt geblieben sind, und spricht überhaupt nicht von den Versen, die im Mahāvastu über fünf Seiten einnehmen.

frommen Brüder durch einen vom Himmel herabfallenden Stein den Platz für das Gebäude zu bezeichnen. Wir haben hier also nicht nur eine weniger umfangreiche (ein Stūpa anstatt zwei), sondern auch eine plausiblere Darstellung der Begebenheit vor uns, denn während man das Erscheinen des Steins im Mahāvastu als unmotiviert auffassen könnte, hat es hier einen ganz bestimmten Zweck. «Tripusha» und Bhallika stammten nach diesem Berichte aus Nordindien und waren auf einer Reise aus Madhyadeça nach dem Norden begriffen, als sie mit Buddha zusammentrafen.

XI. Nach Hiuen-Tsiang[1]) erhoben zwei Städte in der Nachbarschaft Balkhs Anspruch darauf die Heimathsorte Trapuṣas (T'i-wei) resp. Bhallikas (P'o-li) zu sein und innerhalb ihrer dreissig Fuss hohen Stūpas die Haare und Nägel zu besitzen, die Buddha den frommen Kaufleuten überreicht hatte.

Da Hiuen-Tsiang hier augenscheinlich nur eine Localtradition wiedergiebt, sind diese Angaben als Zeugnisse ex parte mit Vorsicht aufzunehmen und verdienen wohl kaum mehr Beachtung, als die erwähnten burmanischen Berichte. Bei der Beschreibung der Nachbarschaft des Bodhibaums kommt Hiuen-Tsiang[2]) auf unsere Legende zurück, dieses Mal aber ohne die Heimath der Kaufleute (merchant-princes) und die Reliquien zu erwähnen.

Wie wir gesehen haben, nennen die Quellen I, II, VII und IX Ukkala (Utkala) als die Heimath[3]) der Kaufleute, während VIII

---

1) Vgl. Beal, Si-yu-ki, Buddhist Records of the Western World, London 1884, Vol. I, 46—48 und Watters, On Yuan Chwang's Travels in India, London 1905, Vol. I, 111—13.

2) Vgl. Beal (o. c.) II, 129—30, und Watters (o. c.) II, 130—31.

3) Obgleich nur der Wortlaut des Textes IX eine andere Deutung unbedingt ausschliesst, so muss doch angenommen werden, dass in dem Ukkala (Utkala) aller vier Quellen die Heimath der Kaufleute und nicht etwa bloss eine Station ihrer Reise zu sehen ist. Diese Auffassung der betreffenden Stellen in I, II und VII entspricht Minajews Interpretation von II und VII (Rech. pagg. 157 und 159) und Rhys Davids' Commentar zu I (Buddhist birth stories, Vol. I, London 1880, pagg. 110—11).

und X sie als Nordländer im Allgemeinen, resp. als Nordinder bezeichnen. Eine vergleichende Betrachtung dieser Zeugnisse lehrt ebenso wie die erwähnte directe Angabe des Mahāvastu über die nördliche Lage der betreffenden Örtlichkeit, dass das Ukkala (Utkala) unserer Quellen im Norden zu suchen ist. Die Ansicht derjenigen, welche das Ukkala (Utkala) der vorliegenden Legende durch «Orissa» erklären, ist also, obgleich ein alter, in vielen Sanskritwerken belegter Name dieses Landes Utkala[1]) lautet, zurückzuweisen, denn Orissa liegt doch jedenfalls nicht im Norden von den Ländern, die hier für den Ausgangspunkt der Orientierung in Betracht kommen können. Eine Durchsicht der oben angeführten Quellen, soweit sie überhaupt die Lage der Heimath unserer Kaufleute näher bezeichnen, wird ferner ergeben, dass die Angaben keiner von ihnen auf Orissa passen[2]).

Daher muss angenommen werden, dass der ältesten Tradition ein jedenfalls nördlich von Madhyadeça[3]) und wahrscheinlich

---

1) Es kann nicht als erwiesen betrachtet werden, dass Ukkala auf Utkala zurückgeht, denn Amṛtānanda, der uns diese sanskritisierte Form in seinem Gedicht darbietet, darf aus den oben angeführten Gründen nicht als ausschlaggebend gelten. Ukkala könnte ja auch von anderen Formen, wie z. B. *Ulkala abgeleitet werden. Doch selbst wenn man zugiebt, dass Ukkala ein prākritisiertes Utkala ist, braucht man die Heimath der Kaufleute nicht in Orissa zu suchen, denn, wie das Vāyupurāṇa lehrt, lebte ein Volk namens Utkalāḥ im Westen Indiens. Vgl. die Ausgabe von Apte, Ānandāçramasaṃskṛtagranthāvali, Poona 1905, Adhyāya 45, Vers 133, die Ausgabe von R. L. Mitra in der Bibl. Ind. Adhyāya 45, Vers 132, und Sachau, Alberuni's India, London 1888, Vol. I, 300 und Vol. II, 337.

2) Wenn die angeführten Quellen nicht eine so deutliche Sprache redeten, wäre es hier nicht unternommen worden, eine Ansicht anzufechten, die mit Namen wie Minajev, Kern, Cowell und Rhys Davids verknüpft ist. Vgl. Minajev, Rech. pag. 159 Z. 6 und pag. 161 Z. 4, Kern, Buddhismus (übersetzt von Jacobi), Band I, Leipzig 1882, pag. 101, Manual of Indian Buddhism desselben Verfassers, im Indo-Arischen Grundriss, pag. 22, Cowell, S. B. E. l. c. und Rhys Davids, l. c.

3) Über die Bedeutung dieses Ausdrucks bei den Buddhisten vgl. Rhys Davids, Birth stories I, 6

noch innerhalb Indiens[1]) gelegenes Ukkala als Heimath der Kaufleute bekannt war.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass im Gegensatz hierzu, die Burmanen und die Tu-ho-lo (Tocharier) Hiuen-Tsiangs die frommen Reisenden für sich als Landsleute in Anspruch nahmen. Dasselbe Bestreben zeigt der uigurische Bearbeiter des Ṭimacтвycтiĸ- (Gl. Diçasvāstik) Sūtra, denn Buddha bezeichnet Trapuṣa und Bhallika im Verlauf der langen Rede, die er nach unserem Ms. an sie richtet, mehrfach als «durch Schätze, Besitz und Reichthum mächtige Türken».

Die Heimath der Kaufleute wird im erhaltenen Theil unseres Sūtra nicht genannt, doch lässt die Anordnung des Stoffs in den Paralleltexten vermuthen, dass auch am Anfang des vorliegenden Werks entsprechende geographische Angaben zu finden waren. Diese fehlen wohl nur dank dem Umstande, dass die vier ersten Blätter unseres Ms. vollständig verloren gegangen sind, und derselben Lacune haben wir es wahrscheinlich zuzuschreiben, dass die Handschrift uns weder über das Erscheinen der freundlichen Gottheit, noch über die Speisung Buddhas durch die Kaufleute unterrichtet. Die häufige Erwähnung der «reinen und unbefleckten Speisen» dürfte aber mit dem letztgenannten Vorgang zusammenhängen.

Von den Bll. 5—15 sind Bruchstücke vorhanden, deren Inhalt der Herausgeber oben (pagg. III—IV) auszugsweise mitgetheilt hat. Auf Bl. 5 wird erzählt, dass Buddha während des Gesprächs mit den Kaufleuten unter einer Weide[2]) sass.

1) Vgl. die Quellen III, VII und X. Der im Mahāvaṃsa citierte Kesadhātuvaṃsa ist mir leider nicht zugänglich, doch hoffe ich, dass sonst in meiner Zusammenstellung die wichtigsten hier in Betracht kommenden Werke berücksichtigt worden sind. Erwähnt sei noch die tibetische Version unserer Legende, die Rockhill (The Life of the Buddha, London 1907, pag. 34) übersetzt hat und die in nuce den Bericht des Lalitavistara ohne geographische Angaben enthält. Im Divyāvadāna (ed. by Cowell and Neil, Cambridge 1886, pag. 393) wird nur kurz erwähnt, dass Buddha von Trapuṣa und Bhallika Speise dargereicht wurde.

2) Nach I und II war es eine Buchanania Latifolia, wenn man Rājāyatana so übersetzen kann (Vgl. Childers, Dictionary of the Pāli language, London 1875, s. v.), nach VI ein Linloon(?)-Baum, und nach VIII eine Ficus Religiosa (skt. Tārāyaṇa).

Auf Bl. 6 beginnt die lange Rede Buddhas, deren erster Abschnitt (bis Bl. 39) sich in mehr oder weniger verkürzter Form im Mahāvastu (Mv.), im Lalitavistara (Lv.) und in dem von Vasiljev[1]) in's Russische übersetzten Theil des chinesischen Vinaya der Māhāsaṅghikas (Vas.) wiederfindet. In der Einleitung zu dieser Rede hat der Lv. die Worte diçāṃ svastikaraṃ und das Mv. diçe (v. l. diçāṃ) sovatthikaṃ, während nach unserem Ms. der Name des Sūtra Тимаствустик (Gl. Diçasvāstik) lautet. Sovatthika ist natürlich eine Prākritform und müsste in correctem Sanskrit sauvastika lauten[2]). Diese Form ist nach dem Çabdakalpadruma[3]) durch Hinzufügung des Taddhitasuffixes ṭhak aus dem Worte svasti entstanden und kann sowohl eine adjectivische als auch eine substantivische Bedeutung haben. Die Form svāstik steht, wie wir weiter unten sehen werden, als eine Modification von svāstika nicht ohne Parallelbildungen unter unseren Brāhmīglossen da, svāstika ist aber nach Pāṇini 7, 2, 118 ganz correct aus svasti + ṭhak[4]) gebildet, denn diese Regel lehrt, dass vor einem Taddhitasuffix mit stummem k Vṛddhierung der ersten Silbe eintritt, und erst die Regel 7, 3, 4, die eine Kenntniss des Gaṇa 121 voraussetzt, ergiebt, dass nicht svāstika sondern sauvastika richtig ist. Vielleicht hat also einer der Bearbeiter des vorliegenden Sūtra bei dem Versuch, eine entsprechende Prākritform zu sanskritisieren, die Hauptregel in Betracht gezogen,

1) Записки Императорской Академіи Наукъ, томъ LIX, книжка II, pagg. 51—55. Trapuṣa und Bhallika treten hier nicht auf, sondern es wird im Allgemeinen vorgeschrieben, dass wenn ein Kaufmann im Begriff steht auf Reisen zu gehen und vor seinem Aufbruch den Bhikṣu bewirthet, dieser die betreffenden Segenswünsche aussprechen soll, anstatt von den Gefahren des Wanderlebens zu reden.

2) Vgl. Senart, Mv. Tome III, pag. XXVIII.

3) Vgl. die in Calcutta, Çaka 1808, erschienene Ausgabe s. v.

4) So nennt Pāṇini das Suffix, dessen Eigenschaften Böhtlingk durch «taddh. ± — ञ्क् oder ± — क्» andeutet. Vgl. O. Böhtlingk, Pāṇinis Grammatik, Leipzig 1887, pag. 166*.

ohne die erwähnte Ausnahmebestimmung zu berücksichtigen[1]). Der Umstand, dass sich an den entsprechenden Stellen im Lv. und in einem der Mss. des Mv. diçāṃ etc. in zwei Worten findet, lässt ferner vermuthen, dass auch im Namen unseres Sūtra das unmögliche diça für diçāṃ steht. Wenn man das Wort Diçasvāstik dementsprechend in Diçāṃ Sauvastikam[2]) auflöst, so erhält man einen Namen, der dem Inhalt unseres Werks durchaus entspricht und durch «Segenswunsch für die Himmelsrichtungen» zu übersetzen ist.

Der Segenswunsch, den Buddha den Kaufleuten mit auf den Weg giebt, zerfällt zunächst, abgesehen von den einleitenden Worten (Bll. 6—10a), in vier Theile. Jeder von ihnen enthält eine Reihe von Namen, deren Träger, mit Ausnahme der heiligen Orte, dazu aufgefordert werden, die Reisenden in einer der vier Haupthimmelsrichtungen zu beschützen. Auf Bl. 10b beginnt der Segenswunsch für den Osten, und auf Bl. 35b schliesst der Такшан-Segen der Nordseite[3]). Es geht aus den vollständig erhaltenen und den partiell zerstörten Blättern des Ms. ohne Weiteres hervor, dass auf jeden der vier Theile ungefähr sechs Blätter entfielen (diese Zahl entspricht natürlich annähernd der durch vier dividierten Summe der Bll. 10—35), und wir sehen, dass die Haupthimmelsrichtungen in dem vorliegenden Werk ebenso gleichmässig behandelt wurden, wie in den Paralleltexten. Diese

---

1) Es ist zwar nicht nachgewiesen, dass die Buddhisten Centralasiens das Werk Pāṇinis kannten, doch zeigen die von Sieg publicierten Fragmente, dass in Nordostturkestan eine Sanskritgrammatik verbreitet war, die sich in ihrer Methode nur unwesentlich von der Aṣṭādhyāyī unterschied und daher auch zu ähnlichen Fehlern führen konnte. Vgl. E. Sieg, «Bruchstücke einer Sanskrit-Grammatik aus Sängim Agïz» und «Neue Brückstücke» etc. in den Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pagg. 466 fgg. und 1908, pagg. 182 fgg.

2) Sauvastikam hat nach Böhtlingks Wb. dieselbe Bedeutung wie das u. a. durch Segenswunsch übersetzte svastyayanam. Vgl. auch Mahāvyutpatti, ed. Minajev (Изслѣдованія и матеріалы, Томъ I, Вып. II), § 137.

3) Такшан geht wohl auf skt. dakṣiṇā ‘zurück’. Vgl. Mv. III, 305, wo die Segenswünsche Buddhas mit den Worten eingeleitet werden: Bhagavāṃ dāni TrapusaBhallikānām . . lakṣiṇām ādiçati.

Gleichmässigkeit bietet uns eine Handhabe zu der Erschliessung des Inhalts der fehlenden Bll. 16, 17, 28, 29 und zu der Ergänzung der Fragmente (Bll. 10—15), sodass sich die Lacunen des Abschnitts, der auf Bl. 10 beginnt und auf Bl. 35 schliesst, bis auf einige Namen, nahezu vollständig ausfüllen lassen. Obgleich weder der Osten, Süden und Westen noch der Norden im Ms. vollständig erhalten ist, sind wir somit in der Lage festzustellen, dass in unserem Sūtra bei Behandlung jeder der vier Hauptthimmelsrichtungen Namen und magische Formeln (Dhāraṇī) nach dem folgenden Schema angeführt wurden:

7 Nakṣatras (Sternbilder).
1 Lokapāla (Welthüter).
Text einer Dhāraṇī.
1 heiliger Ort.
8 Göttertöchter.
4 Heerführer der Yakṣa-Dämonen.
Text einer Dhāraṇī.

Im Mv., im Lv. und bei Vas. fehlen die Mahāyakṣasenāpatis und die Dhāraṇīs. Sonst zeigen die Schemata der Parallelexte nur geringfügige Abweichungen von demjenigen des Timaстvустік.

Obgleich der Lv. (pag. 387) in der Einleitung zu dem hier in Betracht kommenden Abschnitt von zehn[1]) Himmelsrichtungen spricht, so werden doch dort, ebenso wie in den beiden anderen Parallelexten, nur die vier Hauptthimmelsgegenden mit besonderen Segenswünschen bedacht, während unser Sūtra (Bll. 35b—37b) auch für die «untere» und «obere» Himmelsrichtung sowie für die vier Zwischengegenden (Südosten etc.) Namen von mächtigen Protectoren zum Schutz der Reisenden anruft. Die Beschützer dieser sechs Himmelsrichtungen werden mit Ausnahme der grossen Heerführer der Götter, die die «obere» Himmelsrichtung regieren, als Heerführer der Yakṣa-Dämonen bezeichnet.

1) Vgl. Sachau. Alberuni's India I. 289 fgg.

Ihre Namen finden sich zum Theil in der von S. von Oldenburg herausgegebenen[1]) Mahāmāyūrīvidyārājñī wieder, doch bezeichnet dieses Werk auch die Beschützer der «oberen» Himmelsrichtung als Mahāyakṣasenāpatis. Deswegen empfiehlt es sich alle in dem letzten kurzen Abschnitt (Bll. 35b—37b) genannten Namen weiter unten im Zusammenhange mit den übrigen Vertretern der Yakṣawelt zu besprechen.

Es folgt (Bl. 38a—b) ein Passus, der sich mit ganz geringen Varianten im Mv., im Lv. und bei Vas. wiederfindet und wahrscheinlich als ein kurzes Résumé des Prototyps anzusehen ist, das den vier Versionen des Segenswunsches zu Grunde liegt. In dem Résumé werden neben Beschützern, wie die 28 Nakṣatras, die schon vorher vorkamen, auch solche erwähnt, die sonst weder in unserem Sūtra noch in den drei Paralleltexten zu finden sind[2]). Vor allen Dingen fallen unter diesen Beschützern die 8 Çramaṇas und 8 Brāhmaṇas auf, welche die Résumés der drei Paralleltexte erwähnen und denen bei uns die тоҗын und пармаи entsprechen[3]). Die Vermuthung liegt nahe, dass das Urbild unseres Sūtra jeder

1) Записки Восточнаго Отд. Имп. Русск. Арх. Общ. Томъ XI (1897—1898).

2) Die Thatsachen, dass die Feldherrn der Yakṣa-Dämonen in keiner der vier Redactionen des Résumés erwähnt werden, und dass sie in den, dem Тимаструстик entsprechenden, Partieen der drei Paralleltexte (Mv., Lv., Vas.), wie wir gesehen haben, auch sonst garnicht vorkommen, sprechen dafür, dass die Aufzählung ihrer Namen in unserem Sūtra von einem verhältnissmässig späten Bearbeiter herrührt, der den vorhandenen Stoff durch Entlehnungen aus anderen Werken ergänzt hat. Da sich viele der betreffenden Namen in der Mahāmāyūrī wiederfinden, haben wir Grund anzunehmen, dass sie selbst, oder ein ihr nahe verwandter Text, zu den Ergänzungsquellen des Bearbeiters gehört hat. Dass die Mahāmāyūrī in Ostturkestan bekannt war, ergiebt sich aus gewissen dort gefundenen Fragmenten, die v. Oldenburg (o. c.) publiciert hat.

3) Den acht Çramaṇas und acht Brāhmaṇas der Paralleltexte entsprechen in unserem Sūtra die einfachen Plurale тоҗынлар und пармалар ohne Zahlenbezeichnungen. Trotzdem dürfte es kaum bezweifelt werden, dass пармаи eine Corruption von skt. brāhmaṇa ist, und dass тоҗын eine Übersetzung von skt. çramaṇa darstellt. Vgl. oben pag. 62. In der von Stönner publicierten sanskrit-uigurischen Bilingua (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1904, pagg. 1282—90 und Taf. XVI) wird übrigens skt. vipro im Türkischen durch bramin wiedergegeben.

Himmelsrichtung zwei Çramaṇas und zwei Brāhmaṇas zugetheilt hat, denn das Résumé spricht bloss von vier Himmelsgegenden und erwähnt weder die obere und untere Himmelsrichtung noch die Zwischengegenden.

Nach Abschluss des Résumés beschäftigt sich unser Sūtra zunächst (Bll. 39 — 44) hauptsächlich mit Yakṣanamen, die im Lv., im Mv. und bei Vas. fehlen, in der Mahāmāyūrī aber zum Theil wiederkehren. Mit der Verabschiedung der Kaufleute durch Buddha, die auf Bl. 45 geschildert wird und sich in einigen Paralleltexten wiederfindet[1]), scheint dann das ganze Werk bis auf eine Art Nachwort abgeschlossen zu sein; auf den Bll. 46 — 51 wird nämlich, wie gegen Ende vieler anderer buddhistischer Sūtras, berichtet, in welcher Weise das Gefüge der Welt, die Götter und die Dämonen die Rede Buddhas aufnahmen und welche Vortheile seine Worte den beseelten Wesen zu bringen vermögen[2]).

Wir dürfen daher annehmen, dass dem Ms., dessen Text mit Bl. 51 plötzlich abbricht, am Ende ausser dem Bl. 52 keines oder nur wenige Blätter fehlen.

Auffallen muss es, dass unter den Wesen, die sich über die Worte Buddhas hocherfreut zeigen, weder Bodhisattvas noch Çrāvakas, Arhats und Pratyekabuddhas angeführt werden, von denen die einen oder die anderen sonst in fast allen verwandten

1) Über die Identität der Namen Trapuṣa und Bhallika des Lv. einerseits und Ṭapnyci (Gl. Ṭṛbhasi) und Hallıki (Gl. Paleki), wie die Kaufleute hier genannt werden, andererseits kann kein Zweifel bestehn. Die Namen kommen in unserem Ms. nur an dieser einen Stelle vor. Von Reliquien ist im Ṭimacnycrik wohl überhaupt nicht die Rede gewesen, denn derjenige Theil der Handschrift, welcher schildert, wie Buddha die Kaufleute entliess, ist gut im Stande und enthält keine Erwähnung der Erinnerungszeichen. Ihre Überreichung wird aber von allen Texten, die sie beschreiben, mit dem Abzuge der frommen Reisenden in Zusammenhang gebracht.

2) Vgl. z. B. Mv. pag. 444, Sukhāvatīvyūha (ed. F. M. Müller und Bunyiu Nanjio, Anecdota Oxoniensia) pagg. 76—77, Vajracchedikā (ed. F. M. Müller, Anecd. Ox.) pag. 46. Das Beben des Trisāhasramahāsāhasre lokadhātuḥ wird im Lv. (pagg. 410 — 11) ganz ähnlich beschrieben wie hier die Bewegung etc. der «drei tausend grossen tausend Welten».

Werken vor den Göttern, Yakṣas etc. als begeisterte Zuhörer des Meisters erscheinen. Diese Wesen kommen in unserem Ms. garnicht vor, das an Vertretern der buddhistisch-hierarchischen Mythologie überhaupt sehr arm ist, während es in dem Text von dämonischen Gestalten wimmelt. Doch selbst die Aufzählung der den Worten Buddhas lauschenden Götter und Dämonen (Bll. 46—47) zeigt bemerkenswerthe Abweichungen von den entsprechenden Namenreihen einiger anderer buddhistischer Sūtras[1]).

Der Gott Brahmā fehlt, und auf Indra[2]) folgt, anstatt der zu erwartenden vier Welthüter, Vaiçravaṇa allein in glänzender Vereinsamung[3]). Den Gandharvaputra Pañcaçikha[4]), der gleich nach Vaiçravaṇa angeführt wird, nennen verschiedene buddhistische Werke als einen der vornehmsten himmlischen Musicanten, doch findet sich sein Name, meines Wissens, nirgends an einer so hervorragenden Stelle wie hier. Der nächste Name ist Маһимвари (Gl. Mahiçvare), der, wie aus ähnlichen Aufzählungen hervorgeht, correct Maheçvara lauten müsste. Die Vaimānika-Götter[5]), die unser Text hinter die Rākṣasas setzt, scheinen bisher in buddhistischen Werken nicht nachgewiesen zu sein, bilden

---

1) Vgl. z. B. Saddharmapuṇḍarīka (ed. Kern und Bunyiu Nanjio, Bibl. Buddh.) Fasc. I pagg. 4—5, Rāṣṭrapālaparipṛcchā (ed. Finot, Bibl. Buddh.) pag. 2, und Kāraṇḍavyūha (ed. Satya Brata Samasrami, Calcutta 1873) pagg. 1—7.

2) Dass Кормуҫра das uigurische Aquivalent für den indischen Götternamen Indra ist ergiebt sich u. a. aus der Bezeichnung Кормуҫра's als Beherrscher des Trayastriṃça-Götterlandes (Bl. 51b) und aus der Thatsache, dass Indra noch heutzutage von den Mongolen [illegible] genannt wird. Vgl. Грюнведель, Собраніе кн. Ухтомскаго (Bibl. Buddh.) pag. 54. Indra erscheint in unserem Sūtra auch unter dem Namen Kayciка (Bl. 50b ohne Glosse) = Kauçika. Der Name Trayastriṃça wird in unserem Ms. Стрдjастрим (Gl. Strayatriç) geschrieben.

3) Vaiçravaṇa (Ms. Bl. 46b: Баишіававі ohne Glosse) scheint überhaupt in unserem Sūtra einen höheren Rang einzunehmen als die übrigen Welthüter (Dhṛtarāṣṭra, Virūḍhaka und Virūpākṣa), denn auf Bl. 39 wird er unter dem Namen Kynipi (Gl. Rumbere) = Kubera als der «höchste der Götter» bezeichnet.

4) Ms. 46b: Кантарві окы Пачасікі (Gl. Pañcaçikṇ). Nach Mv. II, 44 ist Pañcaçikha ein gandharvaputra. Er wird aber auf derselben Seite auch devabhūta und devaputra genannt. Vgl. Mv. III, 197 und Avadānaçataka (ed. Speyer, Bibl. Buddh.). Vol. I, pagg. 95 und 113.

5) Ms. 47a: Баіиаиукі (Gl. Vaimanuki) т(ä)ңрілäр.

aber nach der Jaina-Mythologie eine besondere Classe himmlischer Wesen[1]).

Die Reihenfolge, in der unser Sūtra die 28 Nakṣatras aufzählte, und ihre Verteilung auf die vier Himmelsrichtungen war, soweit die sechs im Ms. erhaltenen, lesbaren Namen einen Schluss zulassen, dieselbe wie im Mv., im Lv. und in der Mahāmāyūrī[2]). Die Identificierung der betreffenden Namen bietet keine Schwierigkeiten und bedarf keines Commentars[3]). Dasselbe gilt für die Namen der Lokapālas, Ṭpiṛipamṭpi[4]) etc.

Von den heiligen Orten lässt sich nur der Berg Kaljac (Gl. Kailas), der in unserem Ms. ebenso wie im Mv., im Lv. und bei Vas. als Wohnort der im Norden lebenden Yakṣas genannt wird, ohne Weiteres als Kailāsa erkennen. Alle vier Texte nennen ferner je einen Berg, der im Westen liegt und als Aufenthaltsort

---

1) Vgl. Jacobi, eine Jaina-Dogmatik, Z. D. M. G. LX, 321.

2) Pagg. 254—55. In der Mahāvyutpatti (§ 165) ist die Reihenfolge der Namen dieselbe wie in den drei genannten Texten, doch werden die Himmelsrichtungen an der betreffenden Stelle nicht genannt.

3) Das zweite p in Mapкamip (Bl. 11a) für Mṛgaçiras war anfänglich verklebt, ist aber nach Entfernung der störenden Substanz nicht zu verkennen. Die bekannten Nakṣatras: Mṛgaçiras, Āçleṣā, Anurādhā Pūrvāṣāḍhā, Uttarāṣāḍhā und Çravaṇa erscheinen in unserem Ms. unter den folgenden Namen: Mapкamip (Gl. Mṛgaçiṛa), Amlim (Gl. Aṣleç), Anypar (Gl. Anuradh), Пypaшmar (Gl. Purvaṣaṭ), Yṭapmar und Cipaвan (Gl. Çrav).

4) Dhṣtarāṣṭra, Virūḍhaka, Virūpākṣa und Vaiçravaṇa erscheinen in unserem Sūtra nicht nur als Lokapālas des Ostens, Südens, Westens, resp. Nordens sondern (mit Ausnahme Virūḍhakas, dessen Name zum ersten Mal auf dem fehlenden Bl. 17 gestanden haben muss) auch als Mahārājas der Gandharva, [Kumbhāṇḍa], Nāga, resp. Yakṣa genannten Dämonen. Die Rolle dieser Könige als Beherrscher der genannten vier *verschiedenen* Dämonenreiche ist nicht nur in der Sanskrit- sondern auch in der Pālilitteratur so gut verbürgt, dass vereinzelte Abweichungen von der angegebenen Classification (nach Minajev, Rech. pag. 141, wird Virūḍhaka auf einem der Bharhut-Pfeiler als yakho bezeichnet) nicht genügen, um sie zu ignorieren. Stein hat also jedenfalls nicht Recht, wenn er (Ancient Khotan, London 1907, pag. 494) alle vier Lokapālas kurzweg als «Yakṣa chiefs» bezeichnet. Vgl. Mv. III, 306 fgg. Lv. pagg. 388 fgg. Mahāmāyūrī pagg. 228—29, Mahâ-Samaya-Sutta pag. 284 (in Grimblots Sept Suttas Pâli, Paris 1876), und Grünwedels Mythologie pag. 181. Die Namen der vier Könige lauten nach unserem Ms.: Ṭpiṛipamṭpi (Gl. Dhṛdiraṣṭhre), Bipyтaкi (Gl. Viruḍhaṣhi), Bipyнaкmi (Gl. Virupakṣe) und Baimipaвani (Vaiçravaṇe).

des Mondes und der Sonne dient. Die Namen lauten: Asto (nāmena parvataḥ, Mv.) Aṣṭāṃgo[1]) (nāma parvataḥ, Lv.), 饒 益 (nach Vas. sind diese Zeichen Жао-и auszusprechen und bedeuten «reichlicher Nutzen») und Акасті, Gl. Agastya, (nach unserem Ms.). Nur im Mv. ist der Name des classischen Sonnenuntergangsberges in seiner correcten Form erhalten. Das Agastya unseres Ms. (und das Aṣṭaṃgo des Lv.) lässt sich vielleicht auf die Form Astaṃga (Bed. [Berg der] untergehend[en Sonne]) zurückführen. Aus अस्तंग könnte zunächst durch das Versehen eines Schreibers, das die Umstellung der Akṣaras zur Folge hatte, अगस्तं geworden sein; später ist dann möglicher Weise das y hinzugefügt und der Anusvāra fortgelassen worden, weil der betreffende Bearbeiter in dem sinnlosen Agastaṃ nur einen lapsus calami für den ihm bekannten Namen Agastya vermuthete. Im Süden befand sich auch ein heiliger Ort, den die Paralleltexte wie folgt bezeichnen: Padmanāmena cetikam (Lv.), Abhipaçyaṃ nāma cetiyaṃ (Mv.) und «Чай-тія по имени А-би-по-ши» (Vas.). In unserem Ms. findet sich an der entsprechenden Stelle der Name Аникмаі[2]) (Gl. Abhikṣṇa).

Dass die indischen Buddhisten zwischen Göttertöchtern oder Göttermädchen (devakanyā, devakumārikā) und Apsaras' keinen Unterschied machen, scheint u. a. aus dem Kāraṇḍavyūha hervorzugehen, wo (pagg. 1—7) männliche und weibliche Götter und Dämonen aufgezählt werden. Dort entsprechen nämlich die Nāgakanyās den Nāgas, die Gandharvakanyās den Gandharvas, die Kinnarakanyās den Kinnaras und die Apsaras' den Devas[3]),

1) Nach einer bei Lefmann verzeichneten v. l. lautet der Name des Berges Aṣṭaṃ, und ein Ms. des Mv. hat Aṣṭanāmena etc. Auf eine dieser Lesarten will augenscheinlich Vasiljev den chinesischen Namen zurückführen, denn er vermuthet, dass die betreffenden Zeichen die Übersetzung eines indischen Worts darstellen, das er durch Amra transscribiert.

2) Da die Zeichen für a und и im uigurischen Alphabet kaum zu unterscheiden sind, könnte man vielleicht auch Аникиньі lesen.

3) Auch aus der Mahāvyutpatti ergiebt es sich; dass devakanyā und apsaras Synonyma sind, denn der § 163 enthält die folgende Wortreihe: devī 153 surabadhūḥ 154 apsarā 155 devakanyā 156 Durgādevī 157 Umā 158 etc.

	Lalitavistara.	Mahāvastu.	Chinesisch [7]).
Osten	Jayantī	Nandottarā	賴車摩提
	Vijayantī	Nandisenā	尸沙摩提
	Siddhārthā	Nandinī	名稱
	Aparājitā	Nandirakṣitā	耶輸陀羅
	Nandottarā	Jayantī	好覺
	Nandisenā	Vijayantī	娑羅濕摩
	Nandinī	Siddhārthā	波羅浮呵陀
	Nandavardhanī	Aparājitā	阿賴毗車摩帝
Süden	Çriyāmatī	Lakṣmīmatī	賴車師魔帝
	Yaçamatī	Çirīmatī	施名稱
	Yaçaprāptā [1])	Yaçomatī	名稱持
	Yaçodharā	Yaçodharā	名稱
	Suutṭhitā	Subheṣṭhitā [4])	好覺
	Supṛathamā	Suprabhātā	好寂
	Suprabuddhā	Suviçuddhā	好力
	Sukhāvahā	Suvyākṛtā	非斷
Westen	Alambuçā [2])	Aluṃbuṣā [5])	阿藍浮娑
	Miçrakeçī	Miçrakeçī	雜髮
	Puṇḍarīkā	Ariṣṭā	阿利吒
	Aruṇā	Suprabhāyaṭā	好
	Ekādaçā	Ekānavā } [6])	伊迦提舍迦
	Navamikā [3])	Tavamikā }	那娑私
	Çītā	Kṛṣṇā	既色尼
	Kṛṣṇā	Çukrā	沙陀羅
Norden	Iladevī	Iladevī	尼羅提毗
	Surādevī	Surādevī	修羅提毗
	Pṛthvī	Pṛthivī	俱吒毗摩
	Padmāvatī	Paḍumāvatī	波頭尼
	Āçā	Āçā	阿利
	Çraddhā	Çraddhā	彼遮羅尼
	Hirī	Hirī	
	Çirī	Çrī	迦摩

Vasiljev [8]).	Uigurisch.	Brāhmīglosse.
Лай-чэ-ма-ти (Лакшмимати?)	Чаjанті	Jayanti
Ши-ша-ма-ти (Сиримати)	Віча. . .	Vija. . . .
Знаменитая или величаемая Яса-	. . ітарті	S[i]ddhārthi[10])
Ё-шу-то-ло (Ясудара?) [Кирти?	. . . . .	. . . . .
Хорошо чувствующая (Субудд'и?)	. . . ṭірі	. . . . ttare
Полоши ма	Нанті-сіні (In zwei Worten.)	Nandi-scṇe
По-ло-фу-то	. . . . .	. . . . .
А-би-ка-ло	. . . вартані	. . . . vardani
Лай-чэ-мо-ди	Аніміша	Animiṣa
Шэ-ши-лю-ди [9])	Муктакіші	Muktakiçi
Знаменитая или величаемая Яса-	Пунтаріка	Puṇḍarika
Держащая славу Ясудара [Кирти?	Тілутамі	Dilodame [11])
Хорошо чувствующая (Субудд'и?)	Ікаракша	Ekarakṣa
Любящая покой или хорошій покой	Нантіка	Navadika
Любящая силу или хорошая сила, Сувисудда? Субала?	Сіта	Siddha
Не пересѣкающая?	Каршна	Kṛṣṇa
А-лань-фу-по (Аламварша?)	Лакішманті	Lakṣimandi
Спутанные волосы (Мисракешу)	Сірімантї	Çrimadhi
А-ли-та (Ариштa)	Jасуваті	Yaçuvadi
Хорошій свѣтъ — Супраб'а?	Jашутарі	Yaçudarri
И-ка-ти-шэ (Экадеша)	Сукрісіні	Sukhaiṣini
На-по-сы-кя	Прамутаті	Pramodidādi
Цзи-сэ-ни (Кришна?)	Сомі	Some [12])
Ша-то-ло	Сомавjаті	Somivadi
Ни-ло-ти-би (деви?)	Сараті	Sahadeve
Сю-ло-ти-би (Сурадеви?)	Нілаті	Nīla[d]eve
Гюй-ча(кша?) би	Патумі	Padumā
Бо-тоу-мо (Падма?)	Патумаваті	Padumavati
А-ни	Сарата (Beide Mal in einem Wort geschrieben.)	Sarada
Пи-ли	Кірі (Beide Mal in einem Wort geschrieben.)	Kiri
Чжэ-ло-ня	Сірї	Çrī
Ка-мо	Тісаті	Dhiçadeve

62674

Es ist daher verständlich, dass Namen wie Tilottamā, unter denen in anderen buddhistischen und Hinduwerken[1]) Apsaras' zu verstehen sind, in unserem Sūtra zu der Bezeichnung von Göttertöchtern dienen. Auffallen muss es aber, dass diese Wesen, die sonst meist als sorglose Gefährtinnen der Götter und Dämonen erscheinen, hier zum Schutz der Reisenden in den verschiedenen Himmelsrichtungen angerufen werden. Vielleicht hängt das damit zusammen, dass apsaras auch «Himmelsrichtung» bedeutet[2]).

In unserem Ms. werden diese himmlischen Wesen als Göttertöchter (тӈpi кыҫлар) bezeichnet, im Lv. als Devakumārikās und Devakanyās, im Mv. als Devakumārikās, Devakumāriyās und Devakanyās, während der chinesische Text den betreffenden Gattungsnamen durch zwei Zeichen wiedergiebt, die nach Vas.

---

1) Vgl. Kāraṇḍavyūha, pag. 3, und Mahābhārata (Calc. Ed.) I, 2557.
2) Vgl. Apte's Practical Skt.-Engl. Dict. Poona 1890 s. v.

Anmerkungen zu der Tabelle auf pagg. 100 und 101.

1) In der Ausgabe von R. L. Mitra (Biblioth. Indica) Yaçaḥprāptā.
2) Bei R. L. M. Alambuṣā.
3) Bei R. L. M. Navanāmikā.
4) v. l. Sudrasthita.
5) v. l. Alaṃvarṣā.
6) Diese beiden Namen werden laut Anmerkung Senarts von einem seiner Mss. gegeben; im Text ist der betreffende Pāda bloss durch Punkte bezeichnet.
7) Herr Mag. Ivanov war so liebenswürdig, die hier erwähnten Namen mit dem Originaldruck, der Vasiljev vorgelegen hat, zu vergleichen und die chinesischen Zeichen beizufügen.
8) Wo die Namen in's Chinesische *übersetzt* und nicht transscribiert sind, gebe ich Vasiljevs Übersetzung, ohne seine Transcription.
9) Herr Ivanov las: Шэ-ши-*мо*-ди.
10) Der Theil des Blattes, auf dem der i-Haken stehen könnte, ist fortgerissen.
11) In dem Hariva̱ṃça (lithographierte Ausgabe, Bombay, Çaka 1783) werden, Bhaviṣyaparvan, Adhāya 34, Vers 45, Alambusā Miçrakeçī Puṇḍarīkā Tilottamā in derselben Reihenfolge als Apsaras' angeführt.
12) Eine Apsaras Somā wird von Goldstücker erwähnt. Vgl. Wilson, Viṣṇu Purāna II, pag. 81.

«himmlische Jungfrau» bedeuten[1]). Die Reihenfolge, in der die Namen der Göttertöchter in den vier Werken erscheinen, ist, wie aus der Tabelle (pagg. 100—101) hervorgeht, nicht überall dieselbe, und auch sonst stimmt die Namenreihe keines der Texte mit derjenigen auch nur eines der anderen vollständig überein. Die grösste Verwandtschaft zeigen der Lv. und das Mv. unter einander, während der uigurische Text den beiden indischen näher zu stehen scheint als der chinesiche, in dem mehrere Namen wiederholt werden und andere dem entsprechend fehlen. Alle diese Verschiedenheiten genügen aber nicht zu einer Widerlegung der Annahme, dass die betreffenden Namenreihen sämtlich von einer einzigen Liste abstammen.

Nicht nur Kubera, der König der Yakṣas, sondern auch seine Unterthanen spielen in unserem Sūtra eine hervorragende Rolle. Ihre Namen füllen ganze Seiten des Ms. und lassen sich zum Theil mit Hülfe der Mahāmāyūrī identificieren. Ebenso wie in diesem Werk, wird auch im Тимаствусгик (Bl. 39b), kurz nach Erwähnung der vier Lokapālas, Kuberas Sohn Saṃjaya[2]) genannt, der hier nur das Epitheton «Behüter der Menschen» trägt, während er dort u. a. als Naravāhana[3]) und als Mahāyakṣasenāpati[4]) bezeichnet wird.

---

1) Die Zeichen 天 女 haben nach Eitels Hand-book of Chinese Buddhism, London 1870, pag. 31, sowohl die Bedeutung von skt. apsaras als von skt. devī. Auch Vas. fügt seiner oben wiedergegebenen Übersetzung das Wort Апсарасы? in Klammern bei.

2) In unserem Ms. erscheinen diese Namen als Kynipi (Gl. Rumbere) und Санчаji (Gl. Saṃcagi). Nach der Mahāmāyūrī wohnt Saṃjaya in Mithilā, nach dem uigurischen Werk aber bei dem Volk Маryp.

3) Dem Saṃjaya wird also in der Mahāmāyūrī (pag. 230) ein Cognomen beigelegt, das als Name seines Vaters häufig vorkommt. Vielleicht ist *Nāravāhana zu lesen, das als Patronymicum von Naravāhana regelrecht gebildet wäre. Es ist mir unbekannt, ob schon darauf hingewiesen worden ist, wie gut dieser Name Kuberas (Naravāhana = von (einem) Menschen getragen) zu den indischen und centralasiatischen Bildwerken passt, die den mächtigen Dämon auf einer kauernden Menschengestalt stehend darstellen. Vgl. Rhys Davids, Buddhist India, London 1903, pag. 222, und Stein, Ancien Khotan, Vol. I, Illustration 80 und pagg. 252—53.

4) Auch im Suvarṇaprabhāsa erscheint Saṃjaya als «Chef des armées des Yakchas». Vgl. Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien, Paris 1844, pag. 352.

Unser Sūtra wendet den letztgenanten Titel überhaupt verhältnissmässig selten an, denn es versagt ihn einer Menge von Yakṣas, die in dem Sanskritwerk als «Feldherrn» erscheinen und verbindet ihn mit einer nur geringen Anzahl von Namen, deren specielle Himmelsrichtungen beschützende Träger augenscheinlich zu den häufig erwähnten 28 Mahāyakṣasenāpatis par excellence gehören[1]). Wie aus der beigefügten Tabelle (pag. 106) zu ersehen ist, zeichnet auch die Mahāmāyūrī 28 ihrer Yakṣafeldherrn dadurch aus, dass sie ihnen Residenzen in bestimmten Himmelsrichtungen zuweist.

Eine vergleichende Betrachtung der Rubriken unserer Tabelle wird auch ergeben, dass die neben einander gesetzten Gruppen von je vier Namen in vielen Fällen nur verschiedene Schreibungen derselben indischen Originale enthalten, die aber in dem Ms. fast bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt vorliegen und dort ausserdem nicht immer denselben Himmelsrichtungen zugetheilt werden wie in dem Sanskritwerk[2]). Es ist ferner zu

---

1) Von 28 Mahāyakṣasenāpatis ist u. a. im Lv. (pagg. 76—77) die Rede, und in einem der Sūtras des Kanjur werden nach Csoma-Feer (Ann. du Mus. Guimet II, 317) 28 «Yaxas principaux» erwähnt. Ausser diesen 28 scheinen aber schon seit den ältesten Zeiten auch andere Yakṣas den Titel geführt zu haben, denn sogar in einem Pāliwerk (Āṭānāṭiya-Sutta) finden sich nach Aufzählung von mehr als 30 Namen die Worte: Imesaṃ Yakkhānaṃ, mahā-Yakkhānaṃ, senā-patīnaṃ, mahāsenā-patīnaṃ etc. Vgl. Grimblot, Sept Suttas Pāli, Paris 1876, pag. 330. Wenn die Mahāmāyūrī Dämonen als Mahāyakṣasenāpatis bezeichnet, die sonst als einfache Yakṣas erscheinen, so bedeutet das zweifellos eine Rangerhöhung für die letzteren. Eine solche kann aber nicht constatiert werden, wenn Vajrapāṇi, der vielen Göttern an Macht überlegen ist und sogar als Beschützer Buddhas fungiert den Feldherrn der Yakṣas zugezählt wird, besonders da er ursprünglich mit Indra identisch war: Das Ms. des Kāçyapaparivarta (Mahāratnakūṭadharmaparyāya), das sich in der Collection Petrovski des Asiatischen Museums befindet, enthält aber auf der ersten Seite die Worte: Vajrapāṇaye mahāyakṣasenāpataye. Vgl. auch Grünwedels Mythologie, pag. 179, und Schiefner, Eine tibetische Lebensbeschreibung Çākjamuni's, St. Petersburg 1849, pag. 14.

2) Die ursprüngliche Identität der zwei ersten, von den beiden Werken für die «untere Himmelsrichtung» genannten Namen halte ich für sicher, denn es liegt auf der Hand, dass Пуми (Gl. Bhomo) und Супуми (Gl. Subhomā) einerseits und Bhūma und Subhūma andererseits nichts als verschiedene Schreibungen derselben Wörter sind. Auch der gemeinsame Ursprung der in unserem Ms. und in der Mahāmāyūrī an

beachten, dass unser Sūtra Sūrya, Soma, Agni und Vāyu als Götter bezeichnet, während sie in der Mahāmāyūrī als Mahāyakṣasenāpatis erscheinen[1]).

Schon in sehr alter Zeit muss ein Theil der in unserem Sūtra genannten Yakṣas dem buddhistischen Pantheon angehört haben, denn viele von den auf Bl. 43 angeführten Namen finden sich nicht nur in der Mahāmāyūrī, sondern auch in dem Āṭānāṭiya-Sutta wieder. Die betreffenden Abschnitte der drei Werke lauten:

Ṭimacтвустік (Bl. 43):

Інтрі[2]) Сумі Варуні
Idri Somi Varuṇi

---

dritter und vierter Stelle genannten Namen dieser Gruppe erscheint nicht unwahrscheinlich, selbst wenn man von der zweifellosen Verwandtschaft der Nummern 1 und 2 absieht. Im Mahānāradakassapajātaka (Vol. VI, pag. 248 der Jātakaausgabe von Fausböll) werden nämlich die Höllenwächter (nirayapālā) Kāḷūpakāḷā genannt. Man wird geneigt sein in diesem Compositum dieselben Namen zu erkennen, die in unserem Ms. als Kaṛi (Gl. Kaḍa) resp. Упакаṛі (Gl. Upakaḍi) und in der Mahāmāyūrī als Kāla resp. Upakāla erscheinen, wenn man in Betracht zieht, dass einerseits das Prākrit- und Pāli- ḷ häufig auf altes, intervocalisches ḍ zurückgeht, andererseits aber in modernen nordindischen Handschriften ḷ selten geschrieben und häufig durch l ersetzt wird. Vgl. Pischels Prākritgrammatik § 226. Vielleicht hat also unser Ms., in dem fehlerhaftes ā für ā häufig vorkommt, die beiden Namen (*Kāḍa und *Upakāḍa) wesentlich in einer älteren Form erhalten als die Mahāmāyūrī und das Mahānāradakassapajātaka. Soweit aus Childers' Dictionary ersichtlich ist, wird im Pāli übrigens das Wort kāḷa (= schwarz), im Gegensatz zu kāla (= Zeit), meist mit einem ḷ geschrieben. Anstatt Ṭiнкі wäre Ṭipкі (aus Dīrgha) zu erwarten gewesen, und die Form Ṭiнкі ist wohl dem Umstande zuzuschreiben, dass das p und das н einander in der uigurischen Schrift sehr ähnlich sehen. Das i, welches häufig das Schluss-ā der indischen Namen ersetzt, wird weiter unten behandelt werden, wie auch das Fehlen von ū in der Schrift unserer Glossen. Die Identification der Glossen Puṛṇaki und Haimavati mit Pūrṇaka resp. Haimavata erfordert sonst keinerlei Commentar.

1) Der Herr Akademiker Radloff theilt mir mit, dass die türkischen Namen der Götter (т[ā]ңpiläp) der Sonne (кӱн), des Mondes (ai), der Luft (jel) und des Feuers (oor) auch in den manichäisch-uigurischen Texten vorkommen.

2) Unter iedem uigurischen Worte befindet sich die zugehörige Brāhmīglosse oder, wo im Ms. keine vorhanden ist, ein entsprechender Vermerk.

	Mahāmāyūrī.	Uigurisch.	Brāhmīglosse.	
Osten.	Dīrgha	Тінкі	Keine Glosse	Norden.
	Sunetra	Сурасаṭірі	Suraṣṭra	
	Pūrṇaka	Пурнакі	Purṇaki	
	Kapila	Катаli	Khadale	
Süden.	Siṃha	Сікі	Çikhi	Westen.
	Upasiṃha	Упасікі	Upaçiki	
	Çaṅkhila	Санкара	Çaṅkara	
	Ṅanda	Чакалаṭібі	Adipā	
Westen.	Hiri	.....	.....	Osten.
	Hirikeça	....кіші	....keçe	
	Prabhu	Патнукі	Paṟathṟuki	
	Piṅgala	.....	.....	
Norden.	Dharaṇa	Ṭанікі	Dhaṇiki	Süden.
	Dharaṇaṅda	Ṭанаṭагі	Dhaṇadatti	
	Udyogapāla	Мічукамала	Micukamala	
	Viṣṇu	Пршṭака	Pṛṣṭāka	
Zwischengegenden.	Pāñcika	Шаравaṭі	Çaravati	Zwischengegenden.
	Pañcālagaṇḍa	Кімавагі	Haimavati	
	Sātāgiri	Панчali	Pañcali	
	Haimavata	Панчалакарі	Pañcalakarṇa	
Unten.	Bhūma	Пумі	Bhomo	Unten.
	Subhūma	Супумі	Subhoma	
	Kāla	Каṭі	Kaḍa	
	Upakāla	Упакаṭі	Upakaḍi	
Oben.	Sūrya	Sonnengott	Keine Glossen.	Oben.
	Soma	Mondgott		
	Agni	Windgott		
	Vāyu	Feuergott		

Die Äquivalente in türkischer Sprache.

Прачапаті Парат̣івачі Ісані Чантані
Prajapadi Paradvaci ?ṣaṇi[1]) Candani[2])

Ärпі Маиапікі Ваірачані
??pi[3]) Manyaki Vairujani

Крмашірісті Кіні Канта Кантака
Kamaçriṣṭi Kiṇi Kandha Kandhaka

Патар Манір Манічарі Паранаті Упап(а)нчікі
Padṛ Manir Maṇijara Praṇada Oparañcika

Сатакірі Каімаваті Пурнакі Кантіракувінті
Sadakiri Haimavadi Purṇaki Kadiragovida

Купаli jäк[4]) Атавакі[5]) jалңукларның iliki[6]) Чанаршапі
Gopale keine Glossen Janarṣabhi[7])

Чітрічірі j(ä)мä Кант(а)рві Тіркасакуті j(ä)мä Манталі
Citrisene keine Gl. Gandharvi Dirghaçakti ca Matale

---

1) Das erste Akṣara könnte vielleicht «ai» gelesen werden, denn es erinnert an das Brāhmīzeichen, das nach Sieg diesen Diphthong darstellt. Vgl. Sitzungsberr Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pag. 185. Das ganze Wort ist eine Corruption von skt. Īçāna. In der Mahāmāyūrī lautet der entsprechende Name Çrīçāna (aus çrī+Īçāna). Vgl. unten Taf. II, Fig. 18.

2) Das Candano des Pālitexts zeigt, dass Candani nicht eine Corruption von Nandana ist, was man ohne Kenntniss des Āṭānāṭiya-Sutta auf Grund der Lesung der Mahāmāyūrī voraussichtlich angenommen hätte.

3) Vgl. Taf. II, Fig. 8.

4) Ein Vergleich mit der Mahāmāyūrī zeigt, dass jäк hier eine Übersetzung oder eine Verstümmelung von skt. yakṣa ist. Auf Bl. 42a wird dasselbe indische Wort durch jакmi (Gl. yakṣi) wiedergegeben.

5) In der Mahāvyutpatti (§ 169) wird Āṭavaka unter den Yakṣas genannt. Die Mahāmāyūrī nennt (pag. 231) einen Yakṣa Aṭavaka.

6) Jалңукларның iliki (Bed.: König der Menschen) ist eine Übersetzung von skt. Nararāja.

7) Vgl. Taf. II, Fig. 16. Die Lesung des letzten Akṣara ist nicht ganz sicher.

8) Gandharvi ist hier wohl der Eigenname eines Yakṣa, denn alle in den drei Listen genannten Namen werden von den betreffenden Werken als solche von Yakṣas bezeichnet. In der Mahāmāyūrī (pag. 247) wird übrigens Rākṣasa als der Name eines Nāgarāja angeführt.

Панчалаканти Сумани Тирки јак кувракы niplä
Pañcalagandhi Sumaṇi Dighi yakṣa parivarā[1]) keine Glosse
Tynali Тарканатакі.
Tṛphali Tṛgaṇḍake.

Mahāmāyūrī (pagg. 236—37):

Indraḥ Somaḥ Sūryo Varuṇaḥ — — — — — —
Prajāpatiḥ Bharadvājaḥ Çrīçānaç ca Nandanaḥ
Kāmaçreṣṭhaḥ Kunikaṇṭho — — — — Nikaṇṭhakaḥ
Vaḍir Maṇir Māṇicaraḥ Praṇāda Upapañcakaḥ
Sātāgirir Haimavataḥ Pūrṇakaḥ Khadirakovidaḥ
Gopālayakṣo Ārṭavako Nararājo Jinarṣabhaḥ
PañcālagaṇḍaSumukhau Dīrgho yakṣaḥ saparijanaḥ
Citrasenaç ca gandharvas Triphalī ca Trikaṇṭhakaḥ
Dīrghaçaktiç ca Mahāçaktis Triçūlī caiva Mātaliḥ.

Āṭānāṭiya-Sutta (pagg. 329—30):

Indo, Somo, Varuṇo ca, Bhāradvājo, Pajāpati,
Candano[2]), Kāmaseṭṭho ca, Kinnughaṇḍu, Nighaṇḍu ca.
Panādo, Opamañño ca, Devasūto ca, Mātalī,
Cittaseno ca, Gandhabbo, Naḷo-rājā, Janesabho
Sātāgiro, Hemavato, Puṇṇako, Karatiyo, Guḷo
Sīvako, Mucalindo ca, Vessāmitto, Yugandharo
Gopālo, Suppagedo ca; Hirī, Netti ca Mandiyo
Pañcāla-çaṇḍo, Āḷavako, Pajjunno, Sumano, Sumukho,
Dadhimukho, Maṇi, Māṇicaro, Dīgho, Atho, Serissako sahā.

---

1) Das Wort parivarā (für skt. parivāra, Bed. «Gefolge») gehört nebst dem ca auf der vorigen Zeile und dem tad yathā, das die Dhāraṇīs auf den Bll. 22a und 41b einleitet, zu den wenigen Glossen, denen im uigurischen Text keine Transscriptionen, sondern Übersetzungen entsprechen.

2) Die Namen Candano u. s. w. bis Janesabho kommen mit unbedeutenden Varianten auch im Mahāsamaya-Sutta vor (Grimblot o. c. pag. 285).

Wie zu erwarten war, steht die Mahāmāyūrī unserem Sūtra, in dem sich ganze Pādas des Sanskritwerks transscribiert, resp. übersetzt wiederfinden, näher als der Pālitext. Doch auch das Āṭānāṭiya-Sutta lässt sich in einzelnen Fällen zur Wiederherstellung des Texts verwerthen. Die Identificationen, die sich aus dieser Zusammenstellung der drei Abschnitte ergeben, sind unten im Index verzeichnet worden.

Sowohl im Тимаствустик (Bll. 40—42) als auch in der Mahāmāyūrī (pagg. 231—34) werden viele Yakṣas nebst den Orten genannt, die sie bewohnen, doch decken sich die betreffenden Listen keineswegs, und, obgleich sich einige Namen in beiden Werken finden, sind wir wegen der Verschiedenartigkeit ihrer Anordnung bei der Bestimmung der in unserem Ms. besonders stark corrumpierten Wörter meist auf Vermuthungen angewiesen.

Nur einem einzigen Yakṣa wird im Ms. derselbe Wohnort angewiesen, wie in der Mahāmāyūrī, die (pag. 234) angiebt, dass Kumbhīra in Rājagṛha auf dem [Berge] Vipula zu Hause ist. Die Namen lauten nach unserem Ms. (Bl. 42a) Кимпини (Gl. Kibhiro) und Рачакрк (Gl. Raja). Aus dem bekannten Berge Vipula[1]) ist in unserem Ms. das Volk Винуl (Gl. Vipulade) geworden. Das Wort Вапуни (ohne Gl.), das auf Bl. 40b die lange Liste eröffnet, ist uns schon als Name eines Yakṣa bekannt (vgl. oben pag. 105) und stellt eine Modification von skt. Varuṇa dar. Патаlинуtур (Gl. Paṭalamputṛ)[2]), der Wohnort Varuṇas,

1) Obgleich das Wort vipule im transscribierten Text der Mahāmāyūrī klein geschrieben ist, muss es doch zweifellos als Eigennamte aufgefasst werden. Über den bei Rājagṛha gelegenen Berg Vipula vergleiche die Wbb. und Archaeological Survey of India, Annual Report 1905—6, pagg. 80 fgg. Im Mahāsamayasutta (pag. 283) findet sich ferner der Halbvers: Kumbhīro Rājagahiko, Vepullasa nivesanaṁ, den Grimblot in freier Übersetzung wie folgt wiedergiebt: There is a Yakkha named Kumbhīra of Rājagaha city; his residence is in the mountain Vepulla.

2) Alle Namen, deren Erklärung hier (pagg. 109 bis 111) versucht wird, stehen auf den Bll. 40—42 des Ms. und werden mit wenigen Ausnahmen in derselben Reihenfolge behandelt, in der sie unsere Handschrift anführt. Daher fehlen in der Regel die betreffenden Stellenangaben. Namen, mit denen ich nichts anzufangen weiss, übergehe ich mit Stillschweigen.

ist wohl mit Pāṭaliputra identisch; dort wohnt nach der Mahāmāyūrī (pag. 233) der Yakṣa Bhūtamukha. Anstatt Sthālā (Mahāmāyūrī, pag. 231) nennt unser Ms. Саикам (Gl. Saṅgaç = Sāṅkāçyā?) als die Residenz des Yakṣa Апарачіті (Gl. Apharajiti = Aparājita). Ланк[1]) (ohne Gl.) ist wohl eine Corruption von Laṅkā (vgl. Анурат, Gl. Anuradh für Anurādhā etc.) und Чанташі (Gl. s. Taf. II, Fig. 7) ist, wie wir oben (pag. 107) gesehen haben, derselbe Yakṣaname, der im Pāli als Candano erscheint. Sudarçana, nach der Mahāmāyūrī (pag. 231) der Name eines Yakṣa, erscheint hier in der Form Сутрасан (Gl. Sudarçaṃ) als der Name einer Stadt. Kalmacanaṭi (Gl. Kalmāṣapadi) wohnt nach unserem Ms. bei dem Volke Ванчі (Gl. Vṛji = Vṛji), während die Mahāmāyūrī (pag. 231) Kalmāṣapāda nach Vairā versetzt. Ein zweiter Апарачіті (Gl. Aparajiti) lebt bei dem Volk Субармі (Gl. Subrahme?). Cilanatpi könnte man für eine Corruption des Namens Çīlabhadra halten, den Schiefner[2]) aus dem Tibetischen reconstruiert hat, die Glosse Çilakathi aber wirkt höchst befremdend. Das Volk Учајан (ohne Gl.) repräsentiert hier wohl die Stadt Ujjayanī[3]), in der nach der Mahāmāyūrī der Yakṣa Vasutrāta residiert. Пунтарікі (Gl. Puṇḍareki) erscheint in unserem Ms. als der Name eines Yakṣa, während die Mahāmāyūrī (pag. 233) Puṇḍarīka als den Wohnort des Yakṣa Prabhāsvara bezeichnet. Трманali (Gl. Dharmapali) ist wohl identisch mit dem Yakṣa Dharmapāla der Mahāmāyūrī (pag. 233), doch heisst sein Wohnort nach dem Sanskritwerk Khāçāḥ; nach unserem Ms. wohnt er bei dem Volke Катаркут (ohne Gl.). Sollten dieses Wort und das Катракут (ohne Gl.) auf Bl. 42a, obgleich beide hier Völker bezeichnen, Corruptionen von Gṛdhra-

1) So nach der Umschreibung, die wir in der Übersetzung (oben pag. 42) finden. Im transscribierten Text (pag. 23) steht Lāṇ. Über Laṅkā als Stadt vgl. Jacobi, Rāmāyaṇa, Bonn 1893, pag. 90.

2) Vgl. Schiefner, Tāranātha's Geschichte des Buddhismus' in Indien, St. Petersburg 1869, pag. 205. Nach Beal (o. c. II, 359) hiess der Lehrer Hiuen-Tsiangs Çīlabhadra.

3) Müller (Uigurica, Berlin 1908, pag. 39) identificiert dasselbe uigurische Wort, das er durch Učayan transscribiert, mit Ujjayinī [= Ujjayanī].

kūṭa sein? Auf dem (Berge) Gṛdhrakuṭa (sic) wohnt nach der Mahāmāyūrī (pag. 231) der Yakṣa Kṛtālaya. Кäшмір (ohne Gl.) ist natürlich Kaçmīra. Der Yakṣaname Кaті ist schon oben (pag. 105) besprochen worden (die Glosse lautet hier, Bl. 41a, Kaḍi) und kommt mit Упакаті (Gl. Upakaḍa) zusammen noch ein Mal auf Bl. 42a (Gl. Kaḍa) vor. Die Kālopakālakau genannten Yakṣas leben nach der Mahāmāyūrī in Kapilavastu, nach unserem Ms. lebt Кaті (Gl. Kaḍi) in Макат (Gl. Magadh = Magadha). Учajäн erscheint zum zweiten Mal (hier mit Gl. Ujayaṃ) als Wohnort des Yakṣa Kapili (Gl. Kapila), den auch die Mahāmāyūrī (pag. 232) in ihrer Yakṣaliste anführt. Mathurā und Campā (Loc. Campāyām) kommen beide in der Mahāmāyūrī (pagg. 232 und 231) als Wohnorte von Yakṣas vor; möglicher Weise sind dieses die correcten Formen von Матур und Чампаі (Gl. Jamphaya). Рачапатрі (Gl. Rajabhdra) geht wohl auf *Rājabhadra zurück. Пурпапатрі (Gl. Purṇabhdra, vgl. Taf. II, Fig. 20) und Пурпапатрі (Gl. Purṇabhdra) auf Bl. 42b sind offenbar Formen des bekannten Yakṣanamens Pūrṇabhadra, der auch in der Mahāmāyūrī (pag. 232) vorkommt. Die correcte Form von Сурпарак (Çorbharaka) lautet wohl Çūrpāraka, und Шірипатарі (Gl. Çribhdra) geht wahrscheinlich auf Çrībhadra zurück, das als Yakṣaname nicht belegt zu sein scheint. Cinkanali (Gl. Siṃhapāle) steht augenscheinlich für Siṃhabala; nach der Mahāmāyūrī (pag. 232) tragen zwei Yakṣas diesen Namen. Маппатрі (Gl. Maṇibhdra) ist der bekannte Yakṣaname, der sich in der Mahāmāyūrī (pag. 232) als Māṇibhadra wiederfindet.

Da sich, wie wir gesehen haben, für den grössten Theil der Abschnitte des Ms. in verwandten altindischen Werken Parallelen finden, die dem Text unseres Sūtra näher stehen als der zuletzt besprochene Passus der Mahāmāyūrī (pagg. 231—34), sind wir in der Lage festzustellen, wie die correcten[1]) Formen

1) Nicht alle hier in Betracht kommenden Formen unserer Paralleltexte entsprechen den Anforderungen der Sanskritgrammatik und können daher nur insofern für correct gelten, als sie frei von ausserindischen Einflüssen sind.

der meisten in der Handschrift vorkommenden Wörter indischen Ursprungs lauten. Wenn man diese correcten Formen mit den Brāhmīglossen unseres Ms. vergleicht, so ergeben sich, abgesehen von den auslautenden Vocalen und Consonanten, folgende Verschiedenheiten.

In den Brāhmīglossen unseres Ms. steht[1]): ă für correctes ā 35 Mal, ă für ĭ 2 Mal, ă für ŭ 1 Mal[2]), ā für ă 2 Mal, ĭ für ă 1 Mal (in Dhṛdirasṭhre, uig. Ṭpiṭipamṭpi), ĭ für ī 7 Mal, ĭ für ŭ 2 Mal (in Kibhiro, uig. Кимпіні, und in Kiṇikandha, uig. Кіпікаңта[3]), ĭ für e 3 Mal, ŭ für ĭ 1 Mal (in Vaimanuki, uig. Baiманукі), ŭ für ū 6 Mal[4]), ŭ für o 2 Mal, ṛ für ra 1 Mal, ṛ für ri 2 Mal, e für ĭ 1 Mal, e für ī 1 Mal, o für ŭ 1 Mal, o für ū 2 Mal, k für k̆h 2 Mal, k für g 2 Mal, k für h 2 Mal, kh für h 1 Mal, g für k 2 Mal, c für j 3 Mal, j für c 1 Mal, j für jj 1 Mal, ṭ für ṭh 1 Mal, ṭh für ṭ 1 Mal, ḍ für ṭh 1 Mal, ḍ für l 5 Mal, ṇ für n 5 Mal, d für ḍ 1 Mal, d für t 7 Mal, d für tt 1 Mal, d für ddh 1 Mal, d für dh 2 Mal, d für m 1 Mal, dh für ṭh 2 Mal, dh für ḍ 2 Mal, dh für t 1 Mal, n für ṇ 3 Mal, p für b 1 Mal, p für bh 2 Mal, p für v 1 Mal, ph für p 1 Mal, bh für p 1 Mal[5]), r für k 1 Mal[6]), rr für r 1 Mal, l für ll 1 Mal, ç für

---

1) Die Identification derjenigen Glossen, neben welchen in unserem Wörterverzeichniss (unten pagg. 123—36) altindische Formen ohne Fragezeichen stehen, wird als gesichert betrachtet, und nur solche Glossen werden bei der Zählung der Fehler in Betracht gezogen.

2) ă ist in der Glosse Sarada, uig. Çapara für skt. Çraddhā fälschlich eingeschaltet worden; ă fehlt fünf Mal in Namen, die auf bhdra, für skt. bhadra, ausgehn (vgl. unten pag. 121).

3) In der Mahāmāyūrī entspricht diesem Wort der Name Kuṇikaṇṭha und im Āṭānāṭiya-Sutta — Kinnughaṇḍu (vgl. oben pagg. 107—8). Die Verwandlung eines altindischen ŭ in ĭ ergiebt sich also in jedem Fall, d. h. unabhängig davon, ob man die uigurische Corruption (nebst der Brāhmīglosse) von der Sanskrit- oder von der Pāliform ableitet.

4) Die Brāhmīzeichen für ī und ū kommen in unserem Ms. überhaupt nicht vor.

5) Der Anusvāra (resp. ṁ oder ṇ) ist fälschlich eingeschaltet 3 Mal, er fehlt 6 Mal.

6) r fehlt in der Gl. Dighi (uig. Tipsi) für Dīgha.

s 2 Mal, ṣ für ç 1 Mal, s für ç 1 Mal[1]), s für ṣ 1 Mal, h für k 1 Mal, r̲ für r 2 Mal.

Ein Blick auf dieses Fehlerverzeichniss genügt, um uns davon zu überzeugen, dass bei weitem die meisten Abweichungen, welche unsere Glossen von den entsprechenden Formen der altindischen Paralleltexte unterscheiden, nicht den Eigenthümlichkeiten indischer Alphabete zur Last gelegt werden können, denn es werden zu oft Zeichen mit einander verwechselt, die alle Schriftarten Indiens wohl differencieren. Da auch die indischen Sprachen augenscheinlich bei der Erklärung von nur sehr wenigen Fehlern in Betracht kommen können, müssen wir annehmen, dass die Mehrzahl der verzeichneten Abweichungen auf ausserindische Einflüsse zurückzuführen ist.

In Anbetracht der Thatsache, dass es sich um die Glossen eines uigurischen Ms. handelt, muss daher zunächst die Frage in Erwägung gezogen werden, ob sich nicht ein grosser Theil der angeführten Fehler durch uigurische Einwirkungen erklären lässt. Diese Frage ist entschieden zu bejahen, doch handelt es sich nicht nur um Einwirkungen des betreffenden türkischen Dialects, sondern hauptsächlich um den Einfluss der uigurischen Schrift[2]). Hieraus folgt, dass entweder in der Originalhandschrift desjenigen, der unser Sūtra zum ersten Mal in uigurischer Schrift aufzeichnete, oder in einem der Mss., die zwischen

---

1) s ist an eine falsche Stelle gerathen in der Gl. Strayatriç (uig. Страјасгрim) für Trayastrimça.

2) Durch den Einfluss der uigurischen Schrift lassen sich Fehler wie Vaimanaki (uig. Баиманукі) für Vaimānika und Kṓbhiro (uig. Кимпіні) für Kumbhīra leicht erklären, denn die uigurischen Charactere für i und u sind in den Mss. oft kaum zu unterscheiden (s. oben pag. 47), während solche Missverständnisse ausgeschlossen sind, wenn es sich um das Lesen von indischen Zeichen handelt. Die durch solche Abweichungen hervorgerufene, das Verhältniss der Glossen zu dem uigurischen Text betreffende Vermuthung wurde nach Durchsicht des Fehlerverzeichnisses zur Überzeugung, denn es stellte sich heraus, dass in den Brāhmīglossen hauptsächlich solche Charactere untereinander verwechselt werden, denen im Uigurischen nur ein Zeichen entspricht. So finden wir in den Brāhmīglossen i für e und e für i [im Uigurischen werden beide Laute durch ⟝ (i) wiedergegeben], u für o und o für u [im Uigurischen entspricht beiden Zeichen der Buchstabe ⟝ (y)] etc.

dem unserigen und dem Originalmanuscript standen, wenn nicht alle, so doch sehr viele von den Brāhmīglossen fehlten, die wir vor uns haben. Dem Schreiber der Glossen unseres Ms. (oder eines der Mss., von denen es abstammt) hat also, als er die Brāhmīzeichen in die Handschrift eintrug, für die Mehrzahl der betreffenden indischen Wörter keine in indischer Schrift verfasste Vorlage zur Verfügung gestanden, sondern er hat die ihm nur in uigurischer Schrift vorliegenden indischen Ausdrücke mit Brāhmībuchstaben retransscribiert, so gut ihm das seine Kenntnisse erlaubten[1]). Die letzteren haben nicht selten versagt, und auf diese Weise erklärt es sich, dass wir neben nahezu correcten Retransscriptionen, wie Gandharvi für Gandharva, unter den Brāhmīglossen absonderliche Formen wie Paleki für Bhallika antreffen. Der Name Bhallika (vgl. oben pag. 96) konnte in der uigurischen Schrift, die kein Doppel-l kennt und weder a und ā, noch ĭ und ī, noch i und e, noch k, kh, g und gh, noch p, ph, b und bh unterscheidet, nur durch Palikі[2]) wiedergegeben werden. Wenn man nur die uigurischen Schriftzeichen vor sich hat und den Namen Bhallika nicht kennt, wird man im Zweifel darüber sein, ob

1) Eine beschränkte Anzahl von Glossen enthält allerdings Buchstabenreihen, die sich aus den uigurischen Fassungen der betreffenden Wörter unmöglich herauslesen lassen.

Die Glosse Diçasvāstiḳ, zum Beispiel, ist keine einfache Retransscription von Ṭimacтвустiк, sondern enthält zweifellos eine, wenn auch unvollkommene Verbesserung, die der Verfasser der Glossen aus einer von seiner uigurischen Vorlage unabhängigen Quelle geschöpft haben muss (vgl. oben pag. 93). Eine schlechtere Lesart als der uigurische Text (Cilaṇaṭpi) bietet andererseits unbedingt die Glosse Çilakathi. Auch das uigurische Capaṭiвi steht dem altindischen Surādevī der Parallelтexte näher als die Glosse Sahādeve. Wenn man die correcte Form nicht kennt, kann man aber statt Capaṭiвi (سپدیب) die betreffende Reihe uigurischer Buchstaben unseres Ms. zur Noth auch Cakaṭiвi (سکدیب) lesen, was zwar auf altindisches Saha°, nicht aber auf Sara° zurückgeführt werden könnte. Der Verfasser der Glossen hat offenbar den Namen Surādevī nicht gekannt und mit Recht die Form Saradeve für noch unwahrscheinlicher gehalten als Sahadeve.

Die soeben angeführten Glossen scheinen darauf hinzuweisen, das der Verfasser der Glossen nicht mit dem Schreiber des uigurischen Texts identisch war.

2) Von dem auslautenden i, das in gewissen Fällen das auslautende ă der indischen ă-Stämme vertritt, wird weiter unten (pagg. 117—19) die Rede sein.

Палікі — Bālegi, Bhalīghi, Phalikhi oder etwa Paleki repräsentiert, denn auf alle diese und viele andere Formen könnte man die betreffende Reihe uigurischer Buchstaben zurückführen.

Der Verfasser der Glossen, der offenbar weder über alle nöthigen Paralleltexte noch über nennenswerthe Sanskritkenntnisse verfügte, hat nun aus den möglichen Äquivalenten von Палікі in indischer Schrift fälschlich Paleki herausgegriffen[1]).

In analoger Weise lassen sich fast alle oben verzeichneten Fehler erklären. Es ist natürlich anzunehmen, dass der Verfasser der Glossen sich bei der Auswahl unter den möglichen Äquivalenten der uigurisch geschriebenen Wörter, deren indisch-correcte Orthographie ihm garnicht oder nur zum Theil bekannt war, von verschiedenen Lautgesetzen seiner Muttersprache hat beeinflussen lassen.

Gegen alle zur Erklärung der bisher besprochenen Fehler versuchsweise aufgestellten Lautgesetze liessen sich aber aus unserer Handschrift ungefähr ebenso viele Formen anführen wie für dieselben. Nur ein Lautgesetz scheint sich mit Sicherheit aus der Thatsache zu ergeben, dass intervocalisches altindisch-correctes t, resp. tt, in den Glossen 6 Mal als d erscheint[2]). Wie ich von dem Herrn Akademiker Radloff erfahre, entspricht die Verwandlung der fremden, intervocalischen, dentalen Tenuis in die

1) Dass diese Wahl auf Unwissenheit beruhte und dass der Verfasser der Glossen nicht etwa das anlautende bh auf Grund eines ausserindischen Lautgesetzes (dessen Bestehen ich weder zu beweisen, noch in Abrede zu stellen vermag) durch p ersetzte, während er sich dessen bewusst war, dass die correcte Form Bh(allika) lautet, scheint daraus hervorzugehen, dass anlautendes bh in unseren Glossen mehrfach vorkommt. Für das Bestehen des betreffenden Lautgesetzes liesse sich nur noch eine unserer Glossen anführen, nämlich: Paradvaci (uig. Паранвачі) für Bharadvāja.

2) Diesem fehlerhaften d der Glossen entspricht im uigurischen Text 4 Mal 𐽆 (t) und 2 Mal 𐽅 (t). Hierin dürfte eine Bestätigung des von Radloff erschlossenen Gesetzes zu sehen sein, demzufolge die Zeichen 𐽆 und 𐽅 nur graphisch von einander verschieden sind und beide in den uns vorliegenden uigurischen Texten sowohl für t, als auch für d gebraucht werden. Vgl. Radloff, Die vorislamitischen Schriftarten der Türken, Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Pétersbourg 1908, pagg. 835 fgg.

correspondierende Media[1]) durchaus den bekannten Eigenthümlichkeiten der uigurischen Sprache, und wir dürfen also in dem Umstande, dass sich die Einwirkung des betreffenden Lautgesetzes auf unsere Glossen constatieren lässt, eine Bestätigung der an und für sich wahrscheinlichen Annahme sehen, dass der Verfasser der Glossen ein Uigure war.

Bemerkenswerther als die bisher besprochenen, am Anfang und im Inneren der Wörter beobachteten Fehler der Glossen sind die Verschiedenheiten, welche die auslautenden Vocale und Consonanten der indischen Namen und Lehnwörter unseres Ms. den entsprechenden indisch-correcten Formen gegenüber aufweisen, denn während aus der Natur der an erster Stelle genannten Abweichungen, ausser den uigurischen, auf keine nichtindischen Einwirkungen geschlossen werden kann, lässt das Vorhandensein der zweiten Categorie den Einfluss einer Sprache erkennen, die offenbar weder türkisch, noch indisch ist.

Die wichtigsten der hier in Betracht kommenden Erscheinungen lassen sich wie folgt zusammenfassen.

In der Regel[2]) entspricht dem Auslaut altindischer Personennamen[3])

---

1) Als verwandte Erscheinungen verdienen es die folgenden Fehler beachtet zu werden: dh für intervocalisches t (1 Mal), nd für intervoc. t (1 Mal) und ndh für intervoc. ṇṭh (2 Mal).

2) Für die Erschliessung einiger von den hier angeführten Regeln bietet unser Ms., hauptsächlich dort, wo es sich nicht um die uigurisch geschriebenen Wörter, sondern um die Brāhmīglossen handelt, ein sehr beschränktes Material. Diese Regeln wurden aber trotzdem aufgestellt, weil die Untersuchung anderer Blätter der hiesigen Sammlungen zu den gleichen Resultaten führte. Es sei ferner darauf hingewiesen, dass bei den die auslautenden Vocale und Consonanten betreffenden Beobachtungen auch einige von denjenigen Wörtern in Betracht gezogen wurden, deren altindische Originale nicht mit Sicherheit festgestellt werden konnten. So wurden z. B. die Wörter Атпур (Gl. Atipur) und Тимаствустік (Gl. Diçasvāstiḳ) berücksichtigt, weil an der Natur der entsprechenden altindisch-correcten Endsilben °pura resp. °stika nicht zu zweifeln war, obgleich die Identität der ganzen Ausdrücke unklar blieb. Vgl. das Wörterverzeichniss (unten pagg. 123—36).

3) Auch altindische Eigennamen auf ă, die Gruppen belebter Wesen (mit Ausnahme der Völker) bezeichnen, verwandeln den auslautenden Vocal gewöhnlich in i, wie z. B. Карути (Gl. Karudhi) für Garuḍa, doch kommen auch Formen wie Страјастрим (Gl. Strayatriç) für Trayastriṃça vor.

auf ă im Uigurischen i, in den Glossen ĭ oder e[1])
» ā » » a oder i, » » » ă, e » ĭ[2])

Wenn es sich aber um altindische Wörter auf ă oder ā handelt, die leblose Gegenstände bezeichnen oder Völkernamen darstellen, so fällt der auslautende Vocal sowohl in dem uigurischen Text, als auch in den Brāhmīglossen fort. So wird z. B. aus skt. Kailāsa (n. p. eines Berges) uig. Kaljac (Gl. Kailas), und aus skt. Pūrvāṣāḍhā (n. p. eines Sternbildes) uig. Пурвашат (Gl. Purvaṣaṭ), während sich die altindischen Personennamen Puṇḍarīka und Puṇḍarīkā in uig. Пунтарікі (Gl. Puṇḍareki) resp. Пунтарікa (Gl. Puṇḍarika) verwandeln.

Die Veränderungen, die wir an den auf ă und ā ausgehenden indischen Personennamen unseres Ms. beobachten, erinnern an die Thatsache, dass in der Sprache II[a] alle indischen Lehnwörter auf ă und ā im Nominativ Sg.[3]) den auslautenden Vocal in i[4]) oder e (vornehmlich nach r) resp. in ă verwandeln. Das

---

1) Am häufigsten vertritt e in unseren Glossen das auslautende ă, wenn es unmittelbar auf r folgt.

2) Das auslautende altindisch-correcte ā von sieben weiblichen Personennamen verwandelt sich sowohl im uigurischen Text, als auch in den Brāhmīglossen unseres Ms. in a. Das auslautende ā von sechs entsprechenden Formen unserer Paralleltexte erscheint im Ms. als uig. i (Gl. 4 Mal e und 2 Mal ĭ). Dem Namen Pṛth(i)vī des Lv. und des Mv. entspricht in unserem Ms. Патуні (Gl. Padumā; skt. Padmā ist als weiblicher Personenname belegt). Bei der Erwägung dieser Thatsachen darf der Umstand nicht ausser Acht gelassen werden, dass auch in indischen Mss. für auslautendes ā, wenn es sich um Nominative Sg. von Femininstämmen handelt, nicht selten fälschlich ī eintritt. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass in der indischen Handschrift, auf die unsere Liste von Göttertöchtern (pagg. 100—101) in letzter Linie zurückgeht, verhältnissmässig viele solche Fehler vorlagen, und dass die von mir anfänglich aufgestellte Regel («altindische, weibliche Personennamen auf ā verwandeln den auslautenden Vocal in uig. a und brāhmī ă») in unserem Ms. durchgeführt wurde.

3) Vgl. den Vocativ Kayсika (ohne Gl.) von skt. Kauçika auf Bl. 50b unseres Ms. mit dem Paradigma Leumanns (Z. D. M. G. LXI, 637), aus dem hervorgeht, dass der Vocativ Sg. der ă-Stämme in der Sprache II[a], ebenso wie im Sanskrit, auf ă ausgeht.

4) Der Laut i wird, wie Leumann (Z. D. M. G. LXII, 108) feststellt, in den uns vorliegenden Proben der Sprache II[a] durch zwei verschiedene Zeichen wieder-

Fortfallen der auslautenden Vocale ă und ā im uigurischen Text und in den Brāhmīglossen, wenn es sich um leblose Gegenstände handelt, findet aber in der Sprache II^a, in der bisher consonantisch auslautende Wörter überhaupt nicht nachgewiesen worden sind, keine Parallelbildungen. Das i (für auslautendes ă indischer Personennamen) und der consonantische Auslaut (für °ă, wenn leblose Gegenstände in Frage kommen) erscheinen auch in uigurischen Handschriften, die nachweislich Übersetzungen aus dem Chinesischen resp. aus dem Tibetischen enthalten[1]).

---

gegeben, die in den Handschriften promiscue gebraucht werden, und zu deren Transscription man sich der Buchstaben i resp. ă bedient (die irreführende Umschreibung des zweiten Zeichens durch ā wende ich nur deswegen an, weil sie allgemein üblich ist). Die von Leumann für unsere Mss. in der Sprache II^a statuierte lautliche Gleichwerthigkeit der beiden Zeichen bestätigen nicht nur die von mir schon früher (Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Pétersbourg 1908, pag. 1367) angeführten Wörter, sondern auch viele andere, wie z. B. jūtäsmarā für skt. jātismara (G 6 b 3) und die Formen riṣayi, räṣayä, räṣayi und riṣayä, die sämmtlich in der Bedeutung von skt. ṛṣi auf einem Fragment (G 1) vorkommen. Dasselbe Resultat ergiebt eine vergleichende Betrachtung der Blätter S^1 8 und G 13, sowie G 5, die uns einige Zeilen desselben Texts aus zwei verschiedenen Handschriften darbieten, denn, während die Orthographie des Ms. G sonst wenig von derjenigen des Ms. S^1 abweicht, findet sich in G mehrfach i, wo S^1 ă hat, und umgekehrt. Mit S^1 8 bezeichne ich nach Leumanns Vorgang eines der bei Stein (Ancient Khôtan) abgebildeten Blätter und mit G eine Gruppe von Handschriftenfresten der Petrovskischen Sammlung des Asiatischen Museums. Vgl. meinen Artikel «Tocharisch und die Sprache I», Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Pétersbourg 1909, pagg. 479—84.

Auf pag. 484 dieses Artikels sind folgende Druckfehler zu berichtigen.

Lies:	statt
ysānū	ysānu (Zeile 3)
ççaṃdya	çaṃdya (Z. 6)
ṣṣaiṇä	ṣṣaiṇä (Z. 7)
hvara...	hvāra... (Z. 15)
hvāñumä	hvañumä (Z. 17)
paṃjsūsamy-	paṃysūsamye (Z. 21)
p[u]sparenañtā	p[u]sparenautą (Z. 31)

1) Diese Thatsachen sind mir erst bekannt geworden, nachdem mein Artikel «Tocharisch und die Sprache II» (Bull. Ac. Imp. Sc. St.-Pétersbourg 15/28 Dec. 1908) erschien war. Vgl. z. B. Vaiśiwani für Vaiçravana neben Pušpak für Puṣpaka (pag. den von Müller veröffentlichten Proben der uigurischen Übersetzung sischen Suvarṇaprabhāsa, die in den Abhh. Kgl. Preuss. Ak.

Folglich ist der Umstand, dass diese eigenthümliche Behandlung der indischen ă-Stämme im uigurischen Text und in den Brāhmī-glossen unseres Ms. zu Tage tritt, für die Entscheidung der Frage belanglos, aus welcher Sprache das Тимаствустик in das Uigurische übersetzt wurde[1]).

Die Schriftzeichen der Glossen unterscheiden sich im Ganzen nur wenig von denjenigen der von Stönner[2]) veröffentlichten, durchweg mit Brāhmīcharacteren geschriebenen sanskrit-uigurischen Bilingua, doch werden sie, da es ihre Aufgabe ist die von oben nach unten laufenden uigurischen Buchstaben zu erklären, meist so an einander gereiht, dass der «Fuss» des ersten Akṣara auf dem «Kopf» des zweiten steht u. s. w. (vgl. Taf. I). Ausnahmsweise werden die Brāhmīzeichen aber auch in einer Weise nebeneinander gesetzt, die den Leser zwingt das Buch fortwährend hin und her zu wenden, wenn er nicht nur die

---

Wiss. am 11/24 Dec. 1908 erschienen sind. Die im Druck befindliche Arbeit: Das XXV. Capitel des Saddharmapuṇḍarīkasūtra, herausgegeben von W. Radloff, beschreibt ein Fragment, das den Schluss des Rājāvavādakasūtra in einer Übersetzung aus dem Tibetischen in das Uigurische enthält. Dort finden sich die Wörter Чинамирпі (für Jinamitra) und Мкаjан (für Mahāyāna). Wenn man annimmt, dass die eigenartige Behandlung der auslautenden Silben aus der Sprache eines Volks stammt, das den Türken viele buddhistische Missionare stellte, — und diese Erklärung der betreffenden Erscheinung liegt doch am nächsten — so ist es nicht allzu auffallend, dass das ĭ (für ă) etc. auch in Übersetzungen aus dem Chinesischen und Tibetischen auftritt.

Die betreffenden Endungen, die weder türkisch, noch chinesisch, tibetisch oder indisch sind, haben sich wahrscheinlich in den türkischen Texten in derselben Weise eingebürgert, wie z. B. die Endung us (für ος, z. B. in Petrus für Πέτρος), die weder deutsch noch griechisch ist, in den deutschen Übersetzungen des neuen Testaments aus dem Griechischen.

1) Buddhistisch-religiöse Werke, die in türkischer Sprache verfasst wurden, sind als solche bisher noch nicht nachgewiesen worden; ebensowenig directe Übersetzungen aus dem Altindischen.

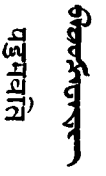
Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, dass auch unser Sūtra aus einer dritten Sprache in das Uigurische übersetzt (oder auf Grund von Texten, die in einer dritten Sprache verfasst waren, compiliert) worden ist.

2) Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1904.

uigurischen Buchstaben, sondern auch die Brāhmīzeichen bequem lesen will[1]).

Folgende Combinationen von Zeichen, die an sich auch aus indischen Quellen bekannt sind, in Indien aber nie zu Ligaturen vereinigt werden, habe ich in unserem Ms. bemerkt[2]): rri (1 Mal) und bhdra (6 Mal); rr[3]) vertritt einfaches r in der Glosse Yaçudarri (vgl. Taf. II, Fig. 14) für skt. Yaçodharā, uig. Jamутapi,

1) Die beiden Fassungen des Namens Pad(u)māvatī sind z. B. auf Bl. 32 a unseres Ms. folgendermaassen angeordnet:



2) Es ist möglich, dass noch andere in Indien unbekannte Ligaturen sich unter denjenigen Zeichen befinden, deren Lesung mir nicht gelungen ist. Alle diese Zeichen sind auf der Tafel II abgebildet. Die auf dieser Tafel reproducierten Glossen stehen im Ms. neben den folgenden uigurisch geschriebenen Wörtern.

Fig. 1.	Пайчапап	Bl. 41 a,	Zeile 3
» 2.	Аратi	» 42 b	» 5
» 3.	Сунітрі	» 42 b	» 7
» 4.	Купірі	» 39 b	» 5
» 5.	Пурвашпат	» 23 a	» 8
» 6.	Сукрісіні	» 25 b	» 6
» 7.	Чантані	» 40 b	» 4
» 8.	Ярпі	» 43 a	» 4
» 9.	Патрі	» 42 a	» 2
» 10.	Чаіті	» 42 a	» 4
» 11.	Санкаш	» 40 b	» 3
» 12.	Апарачіті	» 40 b	» 3
» 13.	Тіравінті	» 42 b	» 4
» 14.	Jашутарі	» 25 b	» 5
» 15.	Стрajастріш	» 51 a	» 7
» 16.	Чанартапі	» 43 b	» 2
» 17.	Ваті	» 42 b	» 5
» 18.	Ісапі	» 43 a	» 3
» 19.	Каті	» 41 b	» 1
» 20.	Пурна-патрі	» 42 a	» 5
» 21.	Сусара	» 42 b	» 6

3) Die Ligatur rr(a) kommt sowohl in der Sprache I (vgl. Sieg und Siegling o. c. pag. 920) als auch in den mir vorliegenden Fragmenten der Sprache II vor.

und bhdra steht für skt. bhadra in Namen wie Purṇabhdra (vgl. Taf. II, Fig. 20) für skt. Pūrṇabhadra, uig. Пурна-патрі. Nicht nur die vorliegenden uigurischen, sondern auch die aus den Paralleltexten gewonnenen correcten Sanskritformen aller dieser Namen sprechen dafür, dass das Akṣara bhdra zweisilbig gelesen werden muss.

Die Zeichen k, p und r sind bisher nur in centralasiatischen Documenten beobachtet worden, u. a. auch in der von Stönner publicierten sanskrit-uigurischen Bilingua[2]). Während in unserem Ms. die beiden erstgenannten Zeichen nur im Auslaut erscheinen, findet sich r ausserdem im Inneren einiger Wörter, wie z. B. Pūrṇabhdra (uig. Пурна-патрі) und Parathruki[3]) (uig. Патнукі). Alle drei Zeichen vertreten wahrscheinlich alt-indisch-correctes k resp. p und r.

Die Vocallosigkeit eines Consonanten wird in unserem Ms., wie auch in dem erwähnten sanskrit-uigurischen Fragment, in der Regel durch einen Strich ausgedrückt, der den stummen Akṣara mit seinem Vorgänger verbindet; ausserdem findet sich in den meisten Fällen noch ein Punkt über dem Zeichen, das des inhärierenden Vocals verlustig geht[4]). Die Anwendung des Verbindungsstrichs veranlasst ferner den Schreiber gewöhnlich dazu,

1) Vgl. meinen Artikel «Tocharisch und die Sprache I». Dort wird auf pag. 483 das Wort uskālstuō (Bed. in d. Spr. II «hinauf») angeführt, dessen letztes Akṣara, da es mit zwei Vocalbezeichnungen versehen ist, offenbar auch zwei Silben darstellt. Es ist wahrscheinlich uskālusto zu lesen, doch lässt sich dieses auf Grund der Schrift allein natürlich nicht behaupten. Auch nach Müller (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pag. 960) sind gewisse in den brāhmī-türkischen Fragmenten vorkommende Akṣaras zweisilbig zu lesen (ili und jki). Vgl. aber Sieg und Siegling o. c. pag. 821.

2) K kommt in unserem Ms. zwei Mal in dem Namen Diçasvāstik (uig. Ṭimaствустік), p nur ein Mal in Prajaprap (uig. Панчапап) vor. R findet sich häufiger (7 Mal).

3) Das zweite r (in Parathruki) steht mit dem th in Ligatur, und man könnte es desswegen auch durch ṛ wiedergeben (vgl. Sieg und Siegling o. c. pag. 919). Es müsste dann aber angenommen werden, dass das betreffende Akṣara zwei Vocalzeichen trägt.

4) Sieg (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1908, pag. 471) beschreibt dieselbe Art der Virāmabezeichnung.

die betreffenden Akṣaras statt untereinander, nebeneinander zu setzen (vgl. Taf. II, Figg. 1 und 5). Zuweilen begnügt er sich aber damit, dem vocallosen Zeichen einen Strich hinzuzufügen, der nach links verläuft und so das vorhergehende Zeichen natürlich nicht erreicht (vgl. Taf. II, Fig. 15). Schliesslich sei noch auf das Wort Saṅgaç (Taf. II, Fig. 11) hingewiesen, in dem der Virāma einfach dadurch ausgedrückt wird, dass die beiden letzten Zeichen nebeneinander stehn, während das erste sich über dem zweiten befindet. Auffallend ist die Schreibung Purṇabhdra auf Bl. 41b (vgl. Taf. II, Fig. 20) mit einem durch den Virāma als vocallos bezeichneten ra, denn sie stellt gegenüber dem mit gewöhnlichem r superscriptum geschriebenen Purṇabhdra auf Bl. 42b eine für die Aussprache augenscheinlich belanglose Anstrengung dar.

Die Ausführungen auf pagg. 113—14 dieser Bemerkungen ergeben, dass aus der Schrift unserer Glossen ebensowenig auf die Sprache des Texts geschlossen werden kann, der dem Übersetzer des vorliegenden Werks in das Uigurische als Vorlage gedient hat, wie aus den lautlichen Eigenthümlichkeiten, die wir an den indischen Wörtern des Ms. beobachtet haben (vgl. oben pag. 118). Auch der Inhalt des Sūtra liefert uns für die Lösung der Frage keine ausschlaggebenden Argumente[1].

Jedenfalls scheint aber der uigurische Übersetzer den Text seiner Vorlage nicht wörtlich wiedergegeben zu haben, denn er bezeichnet die ersten Buddhisten, Trapuṣa und Bhallika, die auch von den Gandhārern, den Burmanen und den Tocharern als Landsleute in Anspruch genommen werden, mehrfach als mächtige Türken[2].

1) Erwähnenswerth ist es vielleicht, dass Kubera, der in der Geschichte von Khotan als Stadtgott eine hervorragende Rolle spielt, in unserem Manuscript der «höchste der Götter» genannt wird. Wenn dieser Umstand nicht so vereinzelt dastände, wäre es nicht unmöglich in ihm einen Hinweis darauf zu sehen, dass unser Sūtra aus der Litteratursprache von Khotan (Sprache II[a]) in das Uigurische übersetzt worden sei. Vgl. Abel-Rémusat, Histoire de la ville de Khotan, Paris 1820, pagg. 37 fgg., und meinen demnächst im Bulletin de l'Académie erscheinenden Artikel «Ein neues Dharmaçarīra».

2) Vgl. oben pagg. 86 & 91.

Wörterverzeichniss[1]).

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Авати 42 a ein Yakṣa	Avada	
Авати 42 b ein Yakṣa	A - - vgl. Taf. II, Fig. 2	
Акасти 24 b, 99 ein Berg	Agastya	Agastya
Анимиша 19 b, 101 eine Göttertochter	Animiṣa	Animiṣā
Анурат 23 a, 98 ein Mondhaus	Anuradh	Anurādhā
Апарачити 40 b, 110 ein Yakṣa	Aphaŕajiti vgl. Taf. II, Fig. 12	Aparājita
Апарачити 40 b, 110 ein Yakṣa	Aparajiti	Aparājita

1) In der ersten Rubrik dieses Verzeichnisses werden, mit Ausnahme der Bestandtheile der Dhāraṇīs, alle im uigurischen Text vorkommenden Wörter indischen Ursprungs angeführt, die als solche erkannt wurden, die zweite enthält die Brāhmīglossen und die dritte die correcten altindischen Formen derjenigen Ausdrücke, die zu identificieren ich für möglich hielt.

Die durch die Buchstaben a resp. b näher bezeichneten Ziffern verweisen auf die Blätter des Ms., und die übrigen Zahlzeichen, sofern ihnen keine Erklärungen beigegeben sind, auf die Seiten der vorliegenden Bemerkungen.

Ein Verzeichniss der Dhāraṇīs befindet sich auf pag. 137.

Für die Wiedergabe der in dem Ms. uigurisch geschriebenen Wörter in diesen Verzeichnissen und in den vorstehenden Bemerkungen sind mündliche Angaben des Herrn Akademikers Radloff (soweit die Fragmente, Bll. 5—15, in Betracht kommen) resp. seine Texttranscription (für die Wörter, welche auf den Bll. 18—27 und 30—51 stehen) maassgebend.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Апікшаі 18 b, 99 Name eines Orts	Abhikṣṇa	
Апітіji 41 b	aphiṭṭeye	
Apa apa 42 b	rara	
Араші 41 a ein Yakṣa	Raçi	
Äрпі 43 a, 107 ein Yakṣa	- - pi vgl. Taf. II, Fig. 8	
Асурі 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Asura
Атавакі 43 b, 107 ein Yakṣa		Āṭavaka
Атіпур 41 b, 116 ein Volk	Atipur	
Ашліш 11 a, 98 ein Mondhaus (nakṣatra)	Aṣleç (sic!)	Āçleṣā
Ваіманукі 47 a, 97, 112, 113 eine Classe von Göttern	Vaimanuki	Vaimānika
Ваірачані 43 a, 107 ein Yakṣa	Vairujani	Vairocana (?)
Ваісіравані 30 a Name des Beherrschers der Yakṣas und Welthüters des Nordens	keine Glosse	Vaiçravaṇa
Ваішіавані 46 b, 97 derselbe		Vaiçravaṇa
Ваішіравані 38 b, 98 derselbe	Vaiçravaṇe	Vaiçravaṇa
Ванчі 40 b, 110 ein Volk	Vṛji	Vṛji
. . . вартані 13 b, 101 s. [Нанта]вартані	. . . vardani	
Варті 41 a ein Volk	Vṛddhi	
Варунаваті 42 a ein Volk	Vṛdravati	

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Варуні 40 b, 43 a, 105, 109 ein Yakṣa, Glosse nur 43 a	Varuṇi	Varuṇa
Вати 42 a ein Yakṣa	Vadi	
Вати 42 b ein Yakṣa	--ṭṭo vgl. Taf. II, Fig. 17	
Віпуl 42 a, 109 ein Volk	Vipulade	Vipula
Вірупакші 24 a, 38 b, 97, 98 Name des Beherrschers der Schlangendämonen (Nāga) und Welthüters des Westens, Glosse nur 38 b —	Virupakṣe	Virūpākṣa
Вірутакі 38 b, 97, 98 Name des Beherrschers der Kumbhāṇḍa genannten Dämonen und Welthüters des Südens	Viruḍhahi	Virūḍhaka
Віча[јанті] 13 b, 101 eine Göttertochter	Vija[yanti]	Vijayantī
Ікаракша 19 b, 101 eine Göttertochter	Ekarakṣa	Ekādaçā (?)
Інтрі 43 a, 105 ein Yakṣa	Idri	Indra
Ісані 43 a, 107 ein Yakṣa	-ṣaṇi vgl. Taf. II, Fig. 18	Içāna
...ітартті 13 b, 101 s. Citartti	S[i]ddharthi	
Јäк 42 a, 43 b, 107 eine Classe von Dämonen	yakṣa	yakṣa
Јакші 42 a, 107	yakṣi	yakṣa
Јанпур 40 b ein «Volk»	Yanapur	
Јасуваті 25 b, 101 eine Göttertochter	Yaçuvadi	Yaçovatī
Јамутарі 25 b, 101, 120 eine Göttertochter	Yaçudarri vgl. Taf. II, Fig. 14	Yaçodharā

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Каімаваті 43 a, 107 ein Yakṣa	Haimavadi	Haimavata
Kaljac 31 a, 98, 117 ein Berg	Kailas	Kailāsa
Kalмасапаṭі 40 b, 110 ein Yakṣa	Kalmāṣapadi	Kalmāṣapāda
Канта 43 a s. Кініканта	Kandha	
Кантака 43 a, 107 ein Yakṣa	Kandhaka	Nikaṇṭhaka
Кант(а)рві 43 b, 107 ein Yakṣa	Gandharvi	Gandharva
Кант(а)рві 47 a, 48 a, 48 b, 97 eine Classe von Dämonen, Glosse nur 48 a	Gandharve	Gandharva
Кантіракувінті 43 a, 107 ein Yakṣa	Kadiragovida	Khadirakovida
Капili 41 a, 111 ein Yakṣa	Kapila	Kapila
Каруті 48 a, 116 eine Classe von Dämonen	Karudhi	Garuḍa
К(а)руті 48 b	keine Glosse	Garuḍa
Каршна 19 b, 101 eine Göttertochter	Kṛṣṇa	Kṛṣṇā
Катali 33 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Khadale	Kapila (?)
Каṭан-кант 41 b ein Volk	Gad	
Катаркут 41 a, 110 ein «Volk» s. Катракут	keine Glosse	Gṛdhrakūṭa (?)
Каṭі 36 b, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Kaḍa	Kāla
Каті 42 a, 111 ein Yakṣa	Kaḍa vgl. Taf. II, Fig. 19	Kāla
Каті 41 a, 111 ein Yakṣa	Kaḍi	Kāla

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Катракут 42 a, 110 ein Volk s. Катаркут	keine Glosse	Gṛdhrakūṭa (?)
Каусіка 50 b, 97, 117 ein Name des Indra (Кормуста)	»	Kauçika
Каш 41 b ein Volk	»	
Кашмір 41 a, 111 ein Volk	»	Kaçmīra
Кімаваті [1]) 37 a, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Haimavati	Haimavata
Кімпіні 42 a, 109, 112, 113 ein Yakṣa	Kibhiro	Kumbhīra
Кінарі 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Kiṃnara
Кіпікаита 43 a, 107, 112 ein Yakṣa; im Uigurischen und auch im Brāhmī in zwei Worten: Кіпі-каита resp. Kiṇikandha geschrieben	Kiṇikandha	Kunikaṇṭha
Кірі 32 a, 101 eine Göttertochter, vgl. Capaтакірі	Kiri	Hirī
. . . . кіші 14 b, 106 ein Feldherr der Yakṣa (?)	. . . . keçe	
Кршашірісті 43 a, 107 ein Yakṣa	Kamaçriṣṭi	Kāmaçreṣṭha
Кувpак(ы) 43 b, 108 ist ein türkisches Wort, das ebenso wie skt. parivāra «Gefolge» bedeutet	parivarā	parivāra
Кумпаити 18 a etc. eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Kumbhāṇḍa
Купali 43 a, 107 ein Yakṣa	Gopale	Gopāla

1) Auf Bl. 37 a des Ms. steht: (nicht wie oben pag. 20).

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Купірі 39 b, 97, 103 ein anderer Name des Baicipravani q. v.	Ruṃbere vgl. Taf. II, Fig. 4	Kubera
Кутају 41 b ein Yakṣa (?)	Godhayu	
Кшатрік 38 b	keine Glosse	kṣatriya
Лакішманҭі 25 b, 101 eine Göttertochter	Lakṣimandi	Lakṣmīmatī
Ланк [1]) 40 b, 110 eine Stadt	keine Glosse	Laṅkā
Лукатаҭу 46 b Weltregion	»	Lokadhātu
Макакірасі 41 a ein Yakṣa	Mahākirasi	
М(а)карач 38 b etc.	keine Glosse	Mahārāja
Макат 41 a, 111 ein Volk	Magadh	Magadha
Макішварі 46 b, 97	Mahiçvare	Maheçvara
Макрач 24 a etc.	keine Glosse	Māhārāja
М(а)кураkі 48 a, 48 b eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Mahoraga
Маманікі 43 a, 107 ein Yakṣa	Manyaki	
Манір 43 a, 107 ein Yakṣa; der Nominativ müsste unter den vorliegenden Umständen (es folgt im Texte unmittelbar der Name Māṇicara) auch im Sanskrit Maṇir lauten	Maṇir	Maṇi
Манічарі 43 a, 107 ein Yakṣa	Maṇijara	Māṇicara
Маннатрі 42 b, 111 ein Yakṣa	Maṇibhdra	Māṇibhadra

1) So (nicht Lāṇ) nach der Transscription auf pag. 49

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Мантаłі 43 b, 107 ein Yakṣa	Matale	Mātali
Мантар-тарапі 51 b eine Classe magischer Formeln, vgl. Dharmasaṃgraha L II	keine Glosse	mantradhāraṇī
Маркамір [1]) 11 a, 98 ein Mondhaus	Mṛgaçira	Mṛgaçiras
Матур 39 b, 103 ein Volk	keine Glosse	Mathurā (?)
Матур 41 a, 111 ein Volk	keine Glosse	Mathurā (?)
Міčукамала 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Micukamala	Udyogapāla (?)
Муктакіmі 19 b, 101 eine Göttertochter	Muktakiçi	Muktakeçī
[Нанта]вартапі 13 b, 101 eine Göttertochter	[Nanda]vardani	Nandavardhanī
Нантакі 41 b ein Yakṣa (?)	Nandhaka	
Нантіка 19 b, 101 eine Göttertochter	Navadika	Navamikā
Нанті-сіпі 13 b, 101 eine Göttertochter, in zwei Worten geschrieben	Nandi-seṇe	Nandisenā
[Нанту]ṭipi 13 b, 101 eine Göttertochter	[Nando]ttare	Nandottarā
Натакі ein Yakṣa, zwei Mal auf Bl. 41 a	Naḍaki	
Hilaṭiві [2]) 32 a, 101 eine Göttertochter	Niladeve	Ilādevī (?)

1) So und nicht Мартапі. Vgl. pag. 98.

2) Es ist bemerkenswert, dass anlautendes i in der uigurischen Schrift von ні kaum zu unterscheiden ist. Vielleicht ist das anlautende н in Hilaṭiві, dem im Lv. und im Mv. die Form Ilādevī entspricht, auf diese Thatsache zurückzuführen. Die Glosse böte in dem Fall auch eine falsche Retranscription. Herr A. I. Ivanov theilt mir mit, dass das chinesische Zeichen 尼 auch и (und nicht bloss ни) darstellen kann. Die chinesische Form des Namens spricht also nicht, wie man aus der Transscription Vasiljevs schliessen könnte, gegen die ausgesprochene Vermuthung. Vgl. oben pagg. 100—101 und 113—15.

Uigurisch:	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Палікі 45 b, 96, 114, 115 ein Kaufmann	Paleki	Bhallika
Пантаракі 41 a ein Yakṣa	Paṇḍaraki	
Панчалакантї 43 b, 108 ein Yakṣa	Pañcalagandhi	Pañçālagaṇḍa
Панчалакарі 37 a–b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Pañcalakarṇa	Pañcālagaṇḍa (?)
Панчалі 37 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Pañcali	Pāñcika (?)
Панчапап 41 a, 121 ein Volk	Prajaprap vgl. Taf. II, Fig. 1	
Паранатї 43 a, 107 ein Yakṣa	Praṇada	Praṇāda
Парапунтарі 41 a ein «Volk»	Parapuṃdari	
Парацівачі 43 a, 107, 115 ein Yakṣa	Paradvaci	Bharadvāja
Парман 38 a, 95	keine Glosse	brāhmaṇa
Пару 41 b ein Yakṣa	Bhayu	
Паталіпуṭур 40 b, 109 eine Stadt	Paṭalaṃputṛ	Pāṭaliputra
Патар 43 a, 107 ein Yakṣa; der Nominativ müsste unter den vorliegenden Umständen (es folgt im Texte unmittelbar der Name Maṇir) im Sanskrit Vaḍir lauten	Paḍṛ	Vaḍi
Патнукі 14 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Parathṛuki	
Патрі 42 a ein Volk	Bhẽdhra vgl. Taf. II, Fig. 9	
Патумаваṭі 32 a, 101 eine Göttertochter	Padumavati	Pad(u)māvatī
Патумі 32 a, 101 eine Göttertochter	Padumā	

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Пачасікі 46 b, 97 ein Gandharva	Pañcaçiki	Pañcaçikha
Прамутаṭі 25 b, 101 eine Göttertochter	Pramodidadi	
Прачапаṭі 43 a, 107 ein Yakṣa	Prajapadi	Prajāpati
Прштака 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Pṛṣṭāka	
Пумі 36 b, 104, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Bhomo	Bhūma
Пунтаріка 19 b, 101, 117 eine Göttertochter	Puṇḍarika	Puṇḍarīkā
Пунтарікі 41 a, 110, 117 ein Yakṣa	Puṇḍareki	Puṇḍarīka
Пурвашат 23 a, 98, 117 ein Mondhaus	Purvaṣaṭ vgl. Taf. II, Fig. 5	Pūrvāṣāḍhā
Пурнакі 33 a, 43 a, 105, 106, 107 ein Feldherr der Yakṣas	Purṇaki	Pūrṇaka
Пурна-паṭрі 41 b, 111, 120 ein Yakṣa	Purṇabhdra vgl. Taf. II, Fig. 20	Pūrṇabhadra
Пурнапатрі 42 b, 111 ein Yakṣa	Purṇabhdra	Pūrṇabhadra
Ракшаш 47 a, 48 a eine Classe von Dämonen	keine Glosse	Rākṣaṣa
Рачакрk 42 a, 109 Wohnort eines Yakṣa	Raja	Rājagṛha
Рачапаṭрі 41 a, 111 ein Yakṣa	Rajabhdra	Rājabhadra
...раштрі 11 b vgl. Ṭрітіпаш-ṭрі	keine Glosse	
Самаṭі 24 b	keine Glosse	samādhi
Санкара 26 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Çaṅkara	Çaṅkhila (?)
Санкаш 40 b, 110 eine Stadt	Saṅgaç vgl. Taf. II, Fig. 11	Sāṅkāçyā (?)

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Санчаji[1])	Saṃcayi	Saṃjaya
39 b, 103 ein Yakṣa, Sohn des Kubera		
Capaṭiві	Sahadeve	Surādevī (?)
32 a, 101, 114 eine Göttertochter		
Capaтакipi	Saradakiri	Çraddhā + Hirī
32 a, 101, 112 zwei Göttertöchter, deren Namen fälschlich sowohl im Uigurischen als auch im Brāhmī ein Wort bilden. Dass es sich hier um zwei Wesen handelt, ergeben nicht nur die Paralleltexte, sondern auch der Context unseres Sūtra		
Caтакipi	Sadakiri	Sātāgiri
43 a, 107 ein Yakṣa		
Cikі	Çikhi	Siṃha
26 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas		
Cilaпатpi	Çilakathi	Çīlabhadra (?)
40 b, 110, 114 ein Yakṣa		
Cinkaпali	Siṃhapāle	Siṃhabala
42 a, 111 ein Yakṣa		
Cipaвaн	Çrav[2])	Çravaṇa
23 b, 98 ein Mondhaus		
Cipi	Çṛi	Çrī
32 a, 101 eine Göttertochter		
Cip'iманṭi	Çrimadhi	Ç(i)rīmatī
25 b, 101 eine Göttertochter		
Cita	Siddha	Sitā (?)[3])
19 b, 101 eine Göttertochter		

1) So (nicht Санчаjы) nach der Transscription auf pag. 42.

2) Der Verfasser der Glossen hat zweifellos Çravaṃ gemeint; wir sind aber gezwungen den Punkt über dem Akṣara va als einen Virāmapunkt zu betrachten, da das va neben (nicht unter) dem Çra steht, und die beiden Silbenzeichen durch einen Strich miteinander verbunden sind. Vgl. oben pagg. 121—22.

3) Sitā ist in keinem der Paralleltexte belegt; im Mv. entspricht aber dem Namen Cita das Wort Çukrā, das dieselbe Bedeutung («die Weisse») hat wie Sitā. Auf diesen Namen, der zu Kṛṣṇā («die Schwarze») sehr gut passt, geht wahrscheinlich das uig. Cita zurück. Die Glosse Siddha bietet offenbar nichts, als eine falsche Retransscription des uig. Cita, das natürlich auch Siddhā repräsentieren könnte. Vgl. oben pagg. 100—101 und 213—15.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
[C]ітарттї 18 b, 101 eine Göttertochter	S[i]ddhārthi	Siddhārthā
Сомавјаṭі 25 b, 101 eine Göttertochter	Somivadi	
Сомі 25 b, 101 eine Göttertochter	Some	Somā
Страјастріш 50 b, 97, 116 eine Classe von Göttern	Strayatriç vgl. Taf. II, Fig. 15	Trayastriṃça
Субармі 40 b ein Volk	Subrahme	
Сукрісіні 25 b, 101 eine Göttertochter	Sukhaiṣini vgl. Taf. II, Fig. 6	
Сумані 43 b, 108 ein Yakṣa	Sumaṇi	Sumanas
Сумі 43 a, 105 ein Yakṣa	Somi	Soma
Сунітрі 42 b ein Yakṣa	Sunedhra vgl. Taf. II, Fig. 3	Sunetra (?)
Супрчарі 42 b ein Yakṣa	Supracāro	
Супумі 36 b, 104, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Subhomā	Subhūma
Сурасаṭіpi 33 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Suraṣṭra	Sunetra (?)
Сурпарак 41 b, 111 ein Volk	Çorbharaka	Çūrpāraka (?)
Сусара 42 b ein Yakṣa	Çopa- vgl. Taf. II, Fig. 21	
Сутрасан[1]) 40 b, 110 eine Stadt	Sudarçaṃ	Sudarçana (?)
Сутур 47 b, 79 etc.	keine Glosse	sūtra
Ţакшан 35 a, 93 Segen	keine Glosse	dakṣiṇā

1) Sudarçana ist nach Speyer (Avadānaçataka, Bibl. Buddh. II, 218) der Name einer Götterstadt, nach dem Kāraṇḍavyūha (pag. 91, Z. 17) derjenige eines parvatarāja. Sudarçanā und Sudarçanī sind nach Böhtlingks Wb. Namen der Stadt Indras.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Ṭанаṭати 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Dhaṇadatti	
Ṭанікі 20 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Dhaṇiki	
Тарканатакі 43 b, 108 ein Yakṣa	Ṭrgaṇḍake	Trikaṇṭhaka
Ṭарпусі 45 b, 96 ein Kaufmann	Ṭrbhasi	Trapuṣa
Тарталумі 40 b ein Yakṣa	Dhṛdalome	
Тilутамі 19 b, 101 eine Göttertochter	Dilodame	Tilottamā
Ṭінкі 33 a, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	keine Glosse	Dīrgha
Тіравінті 42 b	Tri- - vgl. Taf. II, Fig. 13	
. . . ṭipi 13 b, 101 s. [Нанту]ṭipi	- - - ttare	
Тіркасакуті 43 b, 107 ein Yakṣa	Dirghaçakti	Dīrghaçakti
Ṭіркі 43 b, 108 ein Yakṣa	Dighi	Dīrgha
Ṭiсаṭіві 32 a, 101 eine Göttertochter	Dhiçadeve	
Ṭімаствустік[1]) 6 b, 47 b, 49 b, 50 b, 92, 93, 116 Name des vorliegenden Sūtra; 50 b keine Glosse	Diçasvāstik	Diçāṃ Sauvasti-[kam (?)
Ṭјан 24 b	keine Glosse	dhyāna (?)
Ṭрманіті 42 b ein Yakṣa	Dharmanedhe	
Ṭрманali 41 a, 110 ein Yakṣa	Dharmapali	Dharmapāla

1) So (nicht Ṭімаствутік) nach der Transcription auf pag. III.

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Тṛтіраштрі 38 b, 97, 98, 112 Name des Beherrschers der Gandharvas und Welthüters des Ostens. Hierher gehört auch ...рамтрі 11 b (ohne Glosse)	Dhṛdiraṣṭhre	Dhṛtarāṣṭra
Тупаli 43 b, 108 ein Yakṣa	Tṛphali	Triphalin
Упакаṭі 36 b, 105, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Upakaḍi	Upakāla
Упакаті 42 a, 111 ein Yakṣa	Upakaḍa	Upakāla
Упап(а)нчікі 43 a, 107 ein Yakṣa	Opapañcika	Upapañcaka
Упасікі 26 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Upaçiki	Upasiṃha
Утарішат 23 b, 98 ein Mondhaus	Glosse zerstört	Uttarāṣāḍha
Учајан 40 b, 41 a, 110 ein Volk; Glosse nur 41 a	Ujayaṃ	Ujjayanī
Чаігі 42 a ein Volk	Cayti vgl. Taf. II, 1	
Чајанті 13 b, 101 eine Göttertochtor	Jajayanti	Jayantī
Чакалаṭібі 26 b, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Adipā(?)	
Чампаі 41 a, 111 ein Volk; vielleicht auf den Loc. Campāyāṃ von Campā zurückzuführen (?)	Jamphaya	Campā (?)
Чампутівіп 43 b der Erdtheil, in dem Indien liegt	keine Glosse	Jaṁbudvīpa
Чанаршані 43 b, 107 ein Yakṣa	Jąnarṣâbhi vgl. Taf. II, Fig. 16	Jinarṣabha
Чантані 40 b, 110 ein Yakṣa	-ndaṇi vgl. Taf. II, Fig. 7	Candana
Чантані 43 a, 107 ein Yakṣa	Candani	Candana

Uigurisch.	Brāhmīglosse.	Altindisch.
Чатаṭіpi 42 a ein Yakṣa	Jatadari	
Чатысмарі 48 a einer, dessen Erinnerung sich auch auf seine früheren Existenzen erstreckt	catismāre	jātismara
Чітрічірі 43 b, 107 ein Yakṣa	Citrisene	Citraṣena
Шаравaṭі 37 a, 106 ein Feldherr der Yakṣas	Çaravati	
Шірі(кіні) 9 b Göttin des Glücks	keine Glosse	Çrī
Шірібатарі 41 b, 111 ein Yakṣa	Çribhdra	Çrībhadra

Transscription des uigurischen Texts der Dhāraṇīs nebst den Brāhmīglossen.

12 a парамуṭі мутва
pramode modava.

18 a кіl(i) кіlipi кіli наваті свака
.... çiliṇi çili ṇavati svāhā.

22 a пу [:] кіламі кіїlамі ijаламі кунтаji маріні пурі
tad yathā [:] hilme hilme ilme kuyaje maraṇi puri

ajіча ṭапарача пунтарікajача чajаму свака
ayijā daçārijā puṇḍarikayacā jāyamu svāhā.

24 b вараті варуні ваку нajаті свака
..... varuṇi ..... vadi svāhā.

30 b кані кані каніні карінаваті[1]) свака
hani haṇi haṃṇini hariṇavadi svāhā.

34 b ачіваті ніччваті ніруші маші туша саншамача срватара
acivade nirtcadi nahuṣe maçā tuṣā saṃçāmāca sarvatra

віраті іса іва нанту тукашja свака
viraḍi eṣā evāntu dukhasyā svānā.

41 b ынча ḳ(a)лтьі [:] учіні кіli чili пурушajарі сili кіli свака
tad yathā [:] ujiṇi hile cile puruṣayari ṣile kile svāhā.

---

1) So ist wohl zu lesen und nicht kaṇjанваті.

Nachtrag.

Das Wort صمدر (toyïn), das in unserem Ms. (Bl. 38a) als Äquivalent von skt. çramaṇa (vgl. oben pag. 95) vorkommt[1]), ist, wie der Herausgeber des uigurischen Texts oben (pag. 62) feststellt, in das Mongolische übergegangen, wo es bis auf den heutigen Tag im Gebrauch geblieben ist. Nach Golstunskij[2]), der صمدر nicht transscribiert, nach Pozdnejev[3]), der es durch тòйнъ wiedergiebt und nach d'Ohsson[4]), bei dem es als Touin erscheint, hat dieser Ausdruck im Mongolischen dieselbe Bedeutung wie in unserem Ms., nämlich: «ein Buddhist geistlichen Standes». Auch in mohammedanischen Quellen findet sich das Wort in der Form توبن als Bezeichnung der buddhistischen Geistlichen, und die Anthologie Mohammed ʿAufīs (XIII. Jahrh.) enthält eine persische Erzählung, die angeblich auf Šaḳīḳ ben 'Ibrāhīm Balḫī (VIII.—IX. Jahrh.) zurückgeht und u. a. angiebt, dass in der Ḫataisprache (زبان ختایی — Barthold vermuthet, dass die Sprache der

---

1) Das Wort صمدر kommt auch sonst in uigurischen Mss. vor und dient z. B. in einem handschriftlichen Fragment der Übersetzung des Rājāvavādaka (tib. རྒྱལ་པོ་ལ་གདམས་པ) genannten Sūtra aus dem Tibetischen in das Uigurische zu der Wiedergabe von དགེ་སློ (Bed. «buddhistischer Mönch»).

2) Vgl. К. Голстунскій, Монгольско-Русскій Словарь, С. П. Б. 1895, s. v.

3) Vgl. А. Позднѣевъ, Зап. Имп. Русск. Геогр. Общ., Т. XVI, 118 etc.

4) Vgl. Baron C. d'Ohsson, Histoire des Mongols, La Haye et Amsterdam 1834, T. II, 264. Aus dem «Ytinerarium Willelmi de Ruburk» könnte geschlossen werden, dass das mongolische صمدر im XIII. Jahrhundert auch die buddhistischen Laienbrüder bezeichnete, denn es heisst dort u. a.: Tunc recesserunt, et dixerunt ei quod ego dixissem ipsum [Mangu-chan] esse ydolatram [sic] sive Tuinum, et quod non servaret mandata Dei. Vgl. Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de Géographie, Vol. IV, 352.

Karakitais gemeint sei) die buddhistischen Priester توبن genannt wurden, während sie in Indien ستورا (sthavira?) hiessen[1]).

Obgleich die letztgenannte Quelle eher gegen als für den indischen Ursprung von toyïn spricht, müssen sich unsere Blicke doch in erster Linie auf Indien richten, wenn wir bemüht sind zu ergründen, wo dieser auch von den Türken aus einer fremden Sprache entlehnte Ausdruck herstammt, denn es handelt sich ja um einen mit der buddhistischen Religion zusammenhängenden Terminus.

Von tāyin, einem indischen Epitheton Buddhas und seiner heiligen Schüler, auf das wir von hochgeschätzter Seite aufmerksam gemacht werden, dürfte sich toyïn, ganz abgesehn davon, dass der letztgenannte Ausdruck alle buddhistischen Mönche bezeichnet, kaum ableiten lassen, denn erstens bliebe das o oder u des uigurischen Worts vollständig unerklärt, und zweitens müsste man annehmen, dass die Stammform, nicht aber, wie in analogen Fällen[2]), diejenige des Nominativs (tāyï) in das Türkische übergegangen sei[3]).

---

1) Nach В. Бартольдъ, Туркестанъ въ эпоху монгольскаго нашествія, С. П. Б. 1898, pagg. лг, 37, 418—19.

2) Z. B. Tupali für Triphalin (Bl. 42 b unseres Ms.) und Ratnasiki für Ratnaçikhin bei Müller, Uigurica, pag. 32).

3) Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass die italienische Version der Reisebeschreibung des Franciscaners Odoric (XIV. Jahrh.) nach einem florentiner Ms. (in allen anderen Mss., die Yule benutzt hat, scheint der Ausdruck zu fehlen) die Hindu- (augenscheinlich nicht buddhistischen) Priester eines Königreichs in Südindien tuin nennt. (Vgl. Yule, Cathay and the way thither, London 1864, Vol. I, 85.) Wenn man auf Grund dieser Stelle nicht ohne Weiteres annehmen will, dass das uigurische Wort toyïn aus Indien stammt, so liesse sich sein Erscheinen in dem italienischen Ms. vielleicht einer Verwechslung zuschreiben, die ihrerseits darauf zurückzuführen wäre, dass das lateinische Original des Reiseberichts erst niedergeschrieben wurde, nachdem Odoric mit dem Umweg über China und die Mongolei nach Europa zurückgekehrt war. Die Schwierigkeiten, welche eine Erklärung des Vorkommens von tuin bei Odoric aus dem Mongolischen zu überwinden hätte, sind nicht zu leugnen, doch muss andererseits der Umstand berücksichtigt werden, dass dieser Ausdruck, für den uns kein einziger Beleg aus indo-arischen Quellen zur Verfügung steht, im XIII. Jahrh. nördlich vom Himālaya weit verbreitet war. Möglicher Weise stammt das tuin Odorics auch aus einer der

Aus den Schriften der indischen Buddhisten ist uns kein anderer Ausdruck bekannt, der es verdiente hier angeführt zu werden, andererseits steht es aber fest, dass für die Türken neben Indien u. a. auch China als Bezugsquelle buddhistisch-religiöser Lehnwörter in Betracht kam. Darf auf Grund dieser Thatsache die Frage angeregt werden, ob das uigurische toyïn nicht auf die von Klaproth[1]) durch Tao-jin wiedergegebenen chinesischen Zeichen 道 人 zurückzuführen sei, die im Reisebericht Fâ-hiens mehrere Mal vorkommen und von Legge (p. 21) durch «man of the Tâo, or faith of Buddha» übersetzt werden?

Das Sanskritwort bodhisattva wird im Chinesischen durch die Zeichen 菩 提 薩 捶 umschrieben, die im modernen Dialect von Canton p'o-t'ei-sat-to ausgesprochen werden. Für diese vollständige Transscription treten aber gewöhnlich das erste und das dritte Zeichen ein, sodass der gebräuchliche Ausdruck 菩 薩 = p'o-sat lautet. In einem Ms. der Übersetzung des XXV. Capitels des Saddharmapuṇḍarīkasūtra aus dem Chinesischen in das Uigurische werden nun die Zeichen 菩 薩 durch

---

südindischen Sprachen und hat etymologisch mit toyïn nichts zu thun? Die an erster Stelle versuchte Erklärung des Vorkommens von tuin bei Odoric erscheint weniger unwahrscheinlich, wenn man in Betracht zieht, dass Marco Polo (ed. Pauthier, Paris 1865, II, 587—88) gelegentlich seiner Beschreibung Ceylons vom Adamspick das Folgende sagt: «Et vous di que ilz dient que sur ceste montaigne est le monument d'Adam notre premier pere; et ce dient, les Sarrasins. Et les ydolastres dient que c'est le monument du premier ydolastre du monde, qui ot nom Sagamoni borcam etc.' Es ist ohne Weiteres klar, dass Marco Polo hier anstatt des von ihm zweifellos in Ceylon gehörten Worts buddha das mongolische borcam (für burχan) setzt, und in analoger Weise könnte natürlich das mongolische Wort tuin in den Bericht Odorics über das südindische Königreich gerathen sein.

1) Foě kouě ki pag. 22. Das j in Tao-jin repräsentiert in der Transscription Klaproths zweifellos den Laut, der von den Franzosen durch diesen Buchstaben wiedergegeben wird. Nach Williams (Dictionary of the Chinese Language, Shanghai 1874) hat das Zeichen 人 in den modernen Dialecten von Canton und Chifu u. a. den Lautwerth von yăn, ying resp. yin. In demselben Wörterbuch heisst es: «In early times up to A. D. 500, the Buddhists called themselves 道 人». Herrn A. I. Ivanov verdanke ich die Mittheilung, dass das Zeichen 人 heutzutage zweifellos, wahrscheinlich aber schon seit den ältesten Zeiten, in Westchina yen oder yin ausgesprochen wird.

 = pusar wiedergegeben[1]). Der Umstand, dass das auslautende t der Silbe sat in dem pusar der betreffenden uigurischen Handschrift als r erscheint, rief die Vermuthung hervor, dass im Dialect[2]) derjenigen Chinesen, welche den Uiguren die Kenntniss des Saddharmapuṇḍarīka vermittelten, auch das auslautende t in 佛 (modern-cantonesich: fât, alte Aussprache pút), der üblichen Abkürzung für 佛 陀 (fât-t'o resp. pút-tà) = skt. buddha, wie r gesprochen wurde[3]).

---

1) Der Name Avalokiteçvarabodhisattva wird im Chinesischen durch die Zeichen 觀 世 音 菩 薩 (mod.-cant. Kwan-shi-yăn-p'o-sat) wiedergegeben, von denen die ersten drei eine Übersetzung von Avalokiteçvara, die zwei letzten aber die erwähnte abgekürzte Transscription von bodhisattva repräsentieren. Alle fünf Zeichen werden in dem betreffenden uigurischen Ms. durch (Ḳuansi im pusar) umschrieben, und es ist klar, dass diese uigurischen Buchstaben diejenigen Laute bezeichnen, welche in dem betreffenden chinesischen Dialect den fünf Characteren entsprachen. Nur wenn sie in dieser Verbindung stehen, werden die Zeichen 菩 薩 in der uigurischen Handschrift durch wiedergegeben; sonst entsprechen ihnen dort (puṭisvt) oder (puṭistv) — Buchstabenreihen, die nicht Transscriptionen der chinesischen Characetere sondern mangelhafte Umschreibungen des Sanskritworts bodhisattva darstellen. Das Ms. giebt also bald den Lautwerth der Zeichen 菩 薩 in einem bestimmten chinesischen Dialect, bald das von ihnen vertretene Sanskritoriginal, mit uigurischen Buchstaben wieder. In analoger Weise wäre es eventuell zu erklären, dass dieselbe Handschrift für skt. buddha, resp. buddhāya, neben = pur(χan) in der Formel (namu put namu ṭrṁ namu sank) auch (put) aufweist.

Als Quellen für die hier angeführten chinesischen Zeichen und ihre Transscription dienten mir Eitels Handbook und Williams' Dictionary. Die uigurischen Äquivalente entnahm ich der im Druck befindlichen Arbeit: Das XXV. Kapitel des Saddharmapuṇḍarīkasūtra, herausgegeben von W. Radloff.

2) Die indische Silbe sat (in bodhisattva) ist offenbar desswegen zu sar (in) geworden, weil die Chinesen, welche die hier in Betracht kommende Transscription einführten, das Zeichen 薩 — sat aussprachen, dieser Character in dem Dialect der Chinesen aber, welche den uigurischen Übersetzer des Saddharmapuṇḍarīka instruierten, den Lautwerth sar hatte. In entsprechender Weise hätten wir uns eventuell die Verwandlung der indischen Silbe bud (in buddha), die im Chinesischen durch das Zeichen 佛 wiedergegeben wird, zu bur oder pur (in) vorzustellen, denn der Unterschied zwischen d und t kann hier augenscheinlich keine Rolle spielen.

3) Diese Annahme gewinnt bedeutend an Wahrscheinlichkeit, wenn man in Betracht zieht, dass die Chinesen zu der Wiedergabe des Namens Borneo oder Burni u. a. die Zeichen 佛 尼 (nach Hirth mod.-cant.: Fât-ni) verwenden,

Sollte diese Annahme haltbar sein, so würde man wahrscheinlich den ersten Theil des Worts 𐽆𐽀𐽂𐽉 = purχan, des constanten uigurischen Äquivalents [1]) für skt. buddha, chinesisch 佛,

---

denn hieraus scheint hervorzugehen, dass es einen chinesischen Dialect gegeben hat, in dem das Zeichen 佛 eine auf r auslautende Silbe repräsentierte und *bor* oder *bur* gesprochen wurde. Vgl. Hirth, Chinese equivalents of the letter r in foreign names, Journal of the China Branch of the R. A. S. for the year 1886, pag. 220. In der soeben citierten Arbeit werden noch viele andere Zeichen angeführt, die heutzutage in Canton °t gesprochen werden und in aus alter Zeit stammenden Trasscriptionen fremder Namen zu der Wiedergabe von auf r endigenden Silben dienen, wie z. B. (囘) 鶻 (nach Hirth mod.-cant.: (Ui-) wat, nach Williams u. a. mod.-cant.: (Úi-) kwät und (Úi-) hät), das nach Hirth die Silbe gur oder ghur im Namen «Uigur or Uighur» vertritt. F. W. K. Müllers Aufsatz über die «persischen» Kalenderausdrücke im chinesischen Tripiṭaka (Sitzungsberr. Kgl. Preuss. Ak. Wiss. 1907, pagg. 458 — 65) enthält eine Reihe soghdischer Wörter in manichäischer Schrift und die Zeichen, die in alten chinesisch-buddhistischen Texten zu der lautlichen Wiedergabe der betreffenden Ausdrücke benutzt werden. Eine vergleichende Betrachtung der chinesischen und der soghdischen Fassung eines Theils dieser Formen beweist dasselbe wie die soeben angeführten Beispiele, nämlich, dass viele Zeichen, die nach der mod.-cant. Aussprache Silben auf t darstellen in gewissen Fällen zu der Transscription nichtchinesischer Silben auf r dienen. Für unsere Zwecke ist es aber von grösserer Wichtigkeit, dass, wie Müller in der genannten Arbeit nachweist, das Zeichen 乙 (nach Williams mod.-cant. üt) im Soghdischen durch 'ir (عیر) transscribiert wurde. Es handelt sich hier um ein dem Chinesischen entlehntes Wort, das die Soghdier natürlich so wiederzugeben suchten, wie ihre chinesischen Lehrmeister es aussprachen, und auch in diesem Fall entspricht dem mod.-cant. auslautenden t der Buchstabe r. Wir verfügen also neben einer grossen Anzahl von Beispielen für die Thatsache, dass das auslautende r nichtchinesischer Silben im Chinesischen unter Umständen durch Zeichen wiedergegeben wird, die mod.-cant. °t lauten, auch über zwei Beispiele für das Factum, dass gewisse chinesiche Zeichen, die mod.-cant. °t lauten, in alten nichtchinesischen Schriften durch Silben wiedergegeben werden, die auf r ausgehen, nämlich: 薩 (mod.-cant. sat) = uig. sar und 乙 (mod.-cant. üt) = soghd. 'ir. Eine, was den Auslaut anbetrifft, völlig analoge Bildung wäre natürlich 佛 (mod.-cant. fät) = uig. *pur. Wenn man schliesslich auch die koreanische Aussprache der drei Zeichen (nämlich: sal, il und pul) in Betracht zieht, die nach Hirth für die Beurtheilung von Fragen wie der vorliegenden nicht ohne Bedeutung ist, so wird man kaum noch im Zweifel darüber sein, dass unter denjenigen Chinesen, welche 薩 sar sprachen, das Zeichen 佛 den Lautwerth pur oder bur hatte.

1) Gewöhnlich gehen in den Übersetzungen aus dem Chinesischen in das Uigurische der Wiedergabe von 佛 durch 𐽆𐽀𐽂𐽉 die Worte 𐽆𐽀𐽂𐽉 𐽆𐽀𐽂𐽉 (Göttergott) voraus, denen in den Chinesischen Originalen nichts zu entsprechen pflegt.

von dem *pur des betreffenden chinesischen Dialects ableiten. Was den zweiten Theil des Worts (χan) anbetrifft, so wäre er eventuell als ein türkischer Zusatz zu der Transscription des chinesischen Zeichens 佛 anzusehen[1]), und es müsste angenommen werden, dass die Silben *pur und χan im Lauf der Zeit zu einem Wort verschmolzen seien.

Liesse sich auf diese Weise feststellen, dass das uigurische purχan wesentlich dem Chinesischen entlehnt ist, so wäre erstens ein neuer[2]) Hinweis auf die Priorität der Chinesen als buddhistischer Missionare unter den Uiguren gefunden, denn man muss doch annehmen, dass die Männer, von denen die Türken das Äquivalent für skt. buddha übernahmen, auch diejenigen waren, welche ihnen «das Gesetz des Erleuchteten» zuerst zugänglich machten.

Zweitens liesse sich diese Etymologie bei der Entscheidung der Frage, ob der Buddhismus oder der Manichäismus unter den Uiguren zuerst eingeführt wurde, zu Gunsten der Lehre Buddhas verwerthen, denn das Wort purχan kommt auch in den uigurisch-manichäischen Texten als Bezeichnung der Propheten vor[3]).

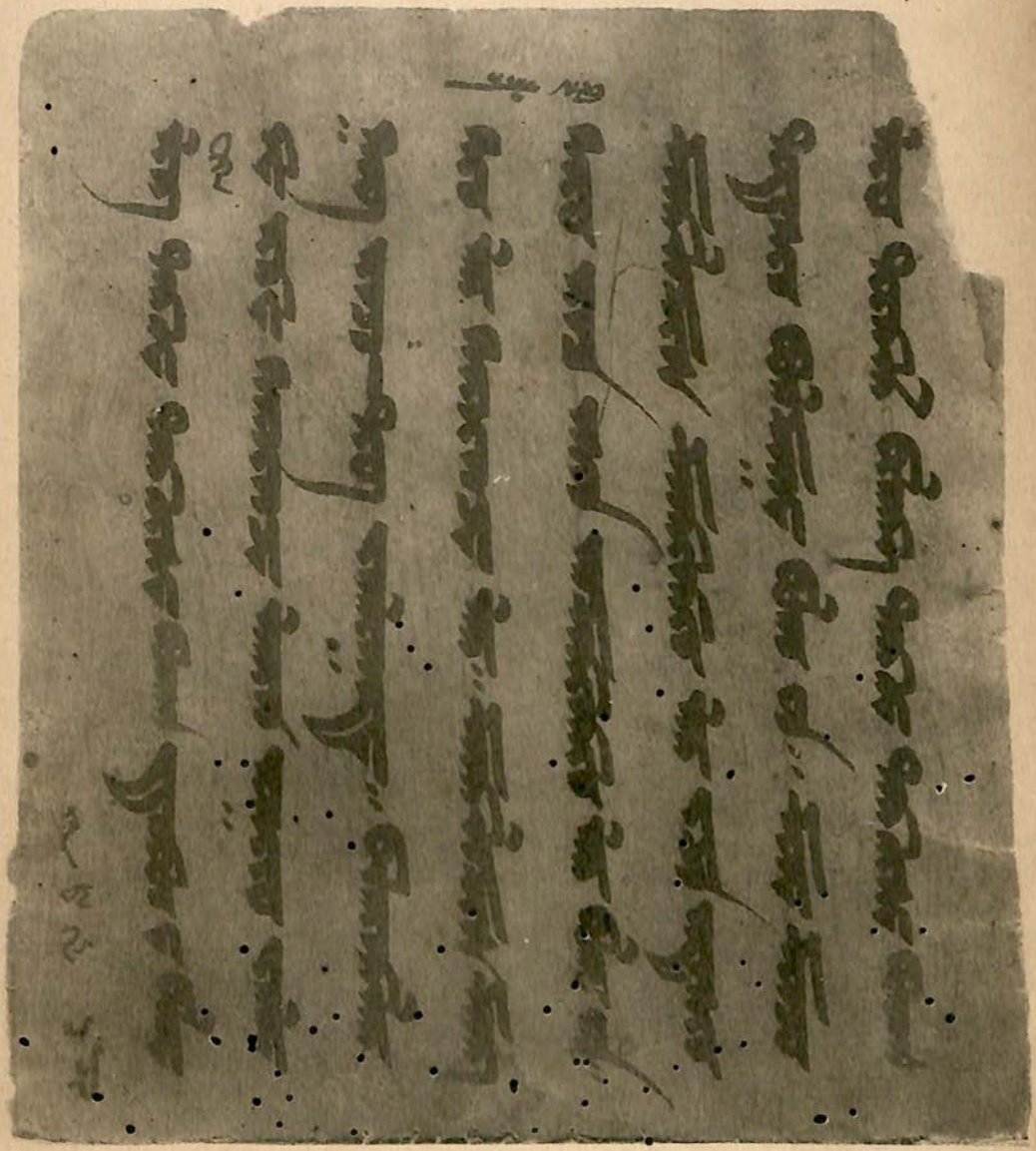
---

1) Wie der Herr Akademiker Radloff, dem ich direct oder indirect alle meine das Türkische betreffenden Daten verdanke, mir hierzu mittheilt, wird das Wort χan (Bed.: Fürst) häufig türkischen Götter- und Götzennamen angehängt (aus den türkisch-buddhischen Schriften stehen mir für diese Erscheinung allerdings keine Beispiele zur Verfügung). Es liegt auf der Hand, dass man in dem Wort buddha sowie in seinen ausserindischen Äquivalenten nicht nur Gattungsnamen sondern auch nomina propria sehen kann. Vgl. z. B. Абыjаи kāн тāңāpä (Radloff, Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme, St. Petersburg 1866, I, 217) und Kaipakан ада кудаi (ibidem I, 167). Auch Namen wie Kadyr-kan, die in den alttürkischen Inschriften zu der Bezeichnung von Gebirgen dienen, liessen sich als Analogien zu Pur-χan anführen, denn es handelt sich offenbar um die nomina propria der die betreffenden Gegenden beherrschenden Berggeister. Vgl. Radloff, die Alttürkischen Inschriften der Mongolei (St. Petersburg 1895), pag. 241, und pag. 135 der «neuen Folge» desselben Werks (St. Petersburg 1897).

Vielleicht enthält der Name Sirigiai der in den uigurischen Texten gewöhnlich denjenigen der indischen Glücksgöttin Çrī vertritt einen ähnlichen Zusatz? Vgl. oben pag. IV, und Müller, Uigurica, pag. 27. In der Dhāraṇī auf pag. 33 derselben Abhandlung findet sich hingegen einfach Siri.

2) Vgl. toyïn.

3) Jedenfalls scheinen die Manichäer das Wort purχan bei den Uiguren vorgefunden zu haben, denn dieser Ausdruck lässt sich in den bisher bekannt gewordenen iranisch-manichäischen Texten nicht nachweisen.



Ṭišastvustik, fol. 45 b.

Digitized with financial assistance from the
Government of Maharashtra
on 26 June, 2018

00062674